MONTESQUIEU

DESPRE SPIRITUL LEGILOR

I

MONTESQUIEU

DE L'ESPRIT DES LOIX

MONTESQUIEU

DESPRE SPIRITUL LEGILOR

I

STUDIU INTRODUCTIV

„Nu e oare un lucru minunat să ne străduim să-i lăsăm pe oameni mai fericiți de cum am fost noi?"

MONTESQUIEU

Discurs asupra motivelor care trebuie să ne îndemne la cultivarea științelor, 1725.

Prin metoda sa de cercetare, Montesquieu dă dovada unui spirit care rupe cu trecutul în materie de istorie. După părerea lui Nicolae Iorga, metoda aceasta, pe care o găsim și la Dimitrie Cantemir, i-ar fi fost inspirată lui Montesquieu de către filozoful romîn[1]. De bună seamă, ideea nouă pentru epoca respectivă, că un ansamblu politic poate fi tratat în istoria lui evolutivă ca un organism prezentînd anumite faze — ascendente sau de declin — este comună lui Cantemir și lui Montesquieu. Dar presupunerea că această latură comună ar atesta o influență a unuia asupra celuilalt este cu totul absurdă atunci cînd se ia în considerație cronologia elementelor care intervin aici[2]. Dacă, într-adevăr, Dimitrie Cantemir a trăit înaintea lui Montesquieu, ba aproape chiar că aparține unei alte generații[3], este tot atît de adevărat că opera sa care ar fi putut să-l influențeze pe Montesquieu după spusele lui Iorga nu prezintă nici un decălaj în timp. Căci publicul nu va cunoaște *Incrementa atque decrementa Aulae othomanicae* a lui Cantemir decît la 1734 sub forma traducerii engleze purtînd titlul de *The History of the Growth and Decay of the Othoman Empire;* pînă atunci opera

---

[1] N. Iorga, *Istoria literaturii românești*, ed. a II-a, vol. II, București, 1926, p. 431. Iorga reia mereu această teză în scrierile sale și caută chiar s-o acrediteze în străinătate, de vreme ce o schițează în lucrarea sa de limbă franceză *Byzance après Byzance*, p. 211.

[2] Aceeași discuție în jurul tezei ciudate a lui Iorga a mai fost purtată mai detaliat de Dan Bădărău în articolul *Le Concept de loi historique chez Démètre Cantémir*, în „Acta logica", nr. 4, 1961, pp. 1—4.

[3] Dimitrie Cantemir s-a născut la 1673 și s-a stins la 1723, în vreme ce Charles-Louis de Secondat, baron de la Brède et de Montesquieu, a trăit între 1689 și 1755.

rămăsese în manuscris și nu fusese cunoscută în Europa occidentală. Iar acel an 1734 este tocmai anul în care Montesquieu tipărește *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (Considerații asupra cauzelor măririi romanilor și ale decăderii lor)[4]. Și se știe că Montesquieu a început să lucreze la această operă a sa la 1729 în timpul șederii sale la Londra.

Iorga nu se arată prea preocupat de această situație care este de natură să oprească în loc pana unui istoric ce se respectă. El susține că Montesquieu ar fi avut prilejul să consulte manuscrisele lui Dimitrie Cantemir și să se inspire din ele datorită prieteniei pe care ar fi legat-o la Londra cu Antioh Cantemir, fiul principelui filozof, ambasador al Rusiei, care a avut în posesia sa aceste manuscrise și a îngrijit, după cum se știe, de tipărirea unora dintre ele. Din păcate pentru Iorga, nici în această privință datele nu sprijină o aserțiune care se dovedește mereu fantezistă. Căci Antioh e trimis la Londra ca ambasador în anul 1734, dată la care tocmai se tipărește opera lui Montesquieu *Considérations sur les causes de la grandeur* ..., operă care i-a prilejuit lui Iorga paralelismul dintre concepțiile lui Dimitrie Cantemir și acele ale lui Montesquieu. Și mai adăugăm că Montesquieu a părăsit Londra la 1731, ~~deci~~ cu trei ani înainte de apariția acolo ca ambasador a lui Antioh Cantemir[5], și că de la acea dată

---

[4] Similitudinea între titluri este izbitoare; ea sporește încă și mai mult cu apariția la 1743 a traducerii franceze a operei lui Cantemir care se intitulează *Histoire de l'Empire Othoman, où se voyent les causes de son agrandissement et de sa décadence.* Traducerea germană, *Geschichte des osmanischen Reiches nach seinem Anwachsen und Abnehmen,* tipărită la 1745, păstrează un titlu apropiat de acel al traducerii engleze.

[5] Nu trebuie să-l confundăm pe Antioh Cantemir, fiu al lui Dimitrie Cantemir, scriitor de seamă al unor opere în limba rusă care fac din el un clasic al literaturii rusești, cu Antioh Cantemir, domn al Moldovei, frate mai mare al lui Dimitrie Cantemir.

s-a retras la castelul din La Brède unde a compus opera despre care e vorba, la care a lucrat mai bine de trei ani. De altfel, ca ambasador al curții imperiale ruse, Antioh Cantemir a fost transferat de la Londra la Paris la 1738 și nu pare, pînă la 1744, an în care a murit, ca el să fi avut relații personale apropiate cu Montesquieu[6].

Teza neștiințifică a lui N. Iorga trebuie pusă în legătură cu miopia istoriografiei burgheze. Cercetătorii din țara noastră din epoca dintre cele două războaie mondiale n-au voit, în genere, să înțeleagă că asemenea teze spectaculare după care o individualitate izolată este formată datorită unui contact pur întîmplător cu o altă individualitate izolată, anterioară în timp, denotă o atitudine care ignorează faptul că concepțiile oamenilor de seamă sînt în cea mai mare măsură tributare condițiilor sociale ale vremurilor în care s-au manifestat. Renunțînd în ce ne privește la apropieri ingenioase, care au darul să-l umple de uimire admirativă pe cititorul neprevenit, noi vom cerceta timpurile în care a trăit, a gîndit și a scris Montesquieu și poziția pe care a avut-o în mijlocul claselor antagoniste ale societății în sînul căreia s-a dezvoltat.

— Charles-Louis de Secondat, baron de La Brède et de Montesquieu, s-a născut la 1689 în castelul din La Brède, lîngă Bordeaux, într-o familie aparținînd micii nobilimi[7]. Primind învățătura oratorienilor la Juilly, a dobîndit o serioasă cultură clasică, cultură care l-a împins la studii de nivel superior și l-a îndepărtat de cariera armelor la care era destinat prin naștere, hotărîndu-l să prefere roba de magistrat, drept care a ocupat funcții de stat și demnități — consilier al Parlamentului din Bordeaux (1714), președinte al acestuia (1716) — rezervate îndeobște bur-

[6] Pentru mai multă precizie în acest sens, vezi Dan Bădărău, *art. cit.*, p. 2 și nota 3.

[7] Montesquieu, *Mes pensées* (Gîndurile mele), în *Oeuvres complètes*, Bibl. de la „Pléiade", tome I, Paris, 1949, 68 (1236. II, f° 100 v°), 68 bis, 69 (5. I, p. 2), 70 (1659. III, f° 12). — A se vedea în același volum și pasajul de la p. 977 sus.

gheziei înstărite din provinciile Franței[8]. Cu un secol și jumătate mai înainte, Montaigne, care se trăgea el însuși dintr-o familie de negustori bogați, a îmbrățișat aceeași carieră, funcționînd în calitate de consilier al aceluiași Parlament din Bordeaux. La 1726, Montesquieu își vinde slujba spre a se consacra studiilor tot așa ca și Montaigne care și-o vînduse pe a sa la 1570 pentru a se retrage în faimoasa lui bibliotecă. În timpul magistraturii sale însă, Montesquieu a întreprins și unele încercări în legătură cu morala și cu istoria sau cu politica, redactînd *Disertația asupra politicii romanilor în materie de religie, Elogiul ducelui de la Force* și *Viața mareșalului de Berwick*, precum și anumite lucrări în domeniul istoriei naturale și a fizicii, pe care le-a comunicat Academiei de Științe din Bordeaux: *Memoriu asupra transparenței corpurilor, Memoriu asupra ecoului, Memoriu asupra fluxului și refluxului, Memoriu asupra mișcării, Memoriu asupra maladiilor glandelor renale*, toate în anul 1718. Iar, tot în perioada magistraturii sale, el a publicat *Scrisorile persane* (1721), scriere amplă, cu substrat satiric politic, concepută într-un stil literar ușor, care l-a făcut pe autor celebru de la o zi la alta, dat fiind mai ales că publicul

[8] Pe timpul monarhiei feudale franceze, parlamentele erau instituții judiciare avîndu-și sediile în diferitele provincii; în compoziția lor intrau membri ai familiilor nobiliare, dar și legiști de profesie. Funcțiile parlamentare se cumpărau de către interesați și banii intrau în vistieria regală. În studiul prof. N. N. Condeescu, *Limba și societatea în perioada clasică a istoriei limbii franceze*, se arată, referitor la aceasta, că: „Venalitatea funcțiilor de stat devine în secolul al XVII-lea... un expedient fiscal de prim ordin. De la slujba modestă de măsurător al lemnelor debarcate pe cheiul Saint-Nicolas din Paris și pînă la demnitatea de prim-președinte al Parlamentului din Paris, totul este pus la mezat după un tarif stabilit de serviciul *Parties casuelles* al Ministerului de Finanțe. Sub Henric al IV-lea, nobilimea de robă, principala beneficiară a sistemului, obține ereditatea funcțiilor, prin achitarea unei taxe suplimentare, *la paulette*, denumită astfel după financiarul Paulet, primul arendaș al perceperii acelei taxe, în 1604" („Revista de filologie romanică și germanică", anul III, nr. 1—2, 1959, Editura Academiei R.P.R., p. 147). Opoziția dintre nobilimea militară — zisă *de spadă (noblesse d'épée)* — și nobilimea administrativă — zisă *de robă (noblesse de robe)*, — se menține în Franța pînă la revoluția burgheză din 1789. În rîndurile celei dintîi intrau tinerii și bărbații aparținînd familiilor feudale vechi cu

a luat cunoștință de faptul că aceste povestiri pline de vervă și de ironie facilă veniseră sub pana unui grav magistrat al unei curți superioare de justiție.

Acest succes, în mare parte neașteptat, l-a îndemnat pe Montesquieu să persiste în același gen de opere frivole și ușoare. Cu patru ani mai tîrziu, el dă la tipar *Templul din Gnidos*, apoi *Cefisa și Cupidon*, lucrări care nu adaugă nimic gloriei nepieritoare a lui Montesquieu, dar se bucură de o mare favoare momentană de pe urma căreia e ales la 1728 membru al Academiei Franceze[9]. Totuși, filozoful francez nu a putut să nu presimtă care era adevărata sa vocație. Eliberat de slujba sa, el întreprinde vaste călătorii în aproape întreaga Europă, poposește un timp la Viena pe lîngă principele Eugen de Savoia, vizitează Ungaria, Tirolul și Italia, străbate cantoanele helvetice, coboară apoi valea Rinului și ajunge în Țările de Jos, unde se oprește un timp mai îndelungat. La Amsterdam îl cunoaște pe lordul Chesterfield și îl însoțește pe bordul iahtului său în Anglia, pentru a rămîne stabil la Londra,

tradiții războinice; cea de-a doua se recruta din sînul burgheziei îmbogățite și cultivate, dornice de a-și asigura puterea politică în stat prin doborîrea privilegiilor din naștere. Una burgheziei avute față de nobilimea de „sînge" era răsplătită de aceasta printr-un dispreț total pentru păturile taxate de „parvenitism". — „Semantismele sociale create în secolul al XVII-lea învederează aceeași tendință de a colora unele cuvinte potrivit interesului unei clase. Alături de *perruques* și *talons rouges*, porecle după particularități de găteală și încălțăminte, circulînd în popor cu intenții satirice la adresa nobilimii, întîlnim multe altele, de-a dreptul batjocoritoare, create de feudali ca expresii ale disprețului lor față de restul societății... *Dicționarul Prețioaselor* redactat de Somaize notează că *bourgeois* și *marchand*, folosite ca adjective și adverbe cu sens peiorativ, serveau nobilimii pentru a califica o faptă vulgară sau un obiect grosolan. Apar la curte termeni noi, *homme de qualité* și *femme de qualité* pentru a desemna pe nobili, după străvechea tendință a claselor dominante de pretutindeni de a-și atribui toate darurile. Astfel, *être né*, fără nici un determinant, însemnează a fi nobil din naștere, pe cînd *nêtre pas né sau être né dans la bassesse* indicau originea plebeiană." N. N. Condeescu, *art. cit.*, în *loc. cit.*, pp. 139—140.

[9] Pe baza lucrărilor sale științifice, în 1716, el este ales membru al Academiei de Științe din Bordeaux. La 1751 a fost admis la Academia din Nancy.

între 1729 și 1732, cu care ocazie va studia instituțiile politice ale țării și în special Constituția engleză.

Reîntors în Franța, Montesquieu își va organiza cunoștințele vaste, trăind retras în castelul său din La Brède. Acolo va scrie opera sa de mare răsunet *Considerații asupra cauzelor măririi romanilor și ale decăderii lor*, avînd, la sfîrșitul volumului, *Dialogul între Sylla și Eucrate*. Această lucrare, tipărită la 1734 după cum am spus, va reprezenta în cele din urmă o introducere a operei capitale a lui Montesquieu, *Despre spiritul legilor* care face obiectul traducerii de față și care, tipărită pentru prima oară[10] la 1748, este rodul cercetărilor și meditațiilor de o viață întreagă a filozofului francez. Paul Hazard subliniază, după chiar mărturia lui Montesquieu, munca adesea penibilă și foarte susținută de care a dat dovadă filozoful francez înainte de publicarea *Spiritului legilor*, citind de multe ori cărți „reci, seci, insipide și greoaie" pe care le înghițea „în felul în care fabula povestește că Saturn mînca pietre"[11]. Opera aceasta imensă este întîmpinată deîndată cu cel mai viu interes, cunoaște douăzeci și două de ediții în doi ani și îi asigură autorului o faimă mondială, dar prilejuiește și critici destul de vii[12]. Ultimii ani din viața lui Montesquieu sînt acei ai unui înțelept, liberat de patimile deșarte. Înaintat în vîrstă și aproape lipsit de vedere de pe urma unei grave boli de ochi, Montesquieu încetează din viață la Paris la 10 februarie 1755, în timpul unei scurte ședere în capitala Franței.

---

[10] Fără dată și fără nume de autor.

[11] Vezi Paul Hazard, *La pensée européenne au XVIII-ème siècle de Montesquieu à Lessing*, tome I, Boivin & C-ie, Paris, 1949, p. 208.

[12] Principalele ediții ale operelor lui Montesquieu: *Lettres persanes*, 1721, în-12, Amsterdam și Colonia, anonimă (cea dintîi traducere în l. romînă sub titlul *Scrisori persane*, E.S.P.L.A., București, 1957); *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, Amsterdam, 1734, in-12, fără nume de autor; *De l'Esprit des Loix*, Geneva, 1748, 2 vol. in-4, iarăși anonimă; Paris, Huart, 1750, 3 vol. in-12; *Oeuvres complètes*, ed. Richer, 1758; ed. lui Laboulaye, Paris, Garnier, 1875—1879, 7 vol. în-8; *Deux opuscules de Montesquieu*, publiés par le baron de Montesquieu, Bordeaux et Paris, 1891, in-4; *Mélanges inédits de Montesquieu*, publicate de același, Bordeaux et Paris, 1892, in-4; *Voyages de Montesquieu*, publicate de același, Bor-

Epoca în care s-a format și s-a manifestat gîndirea lui Montesquieu corespunde unei etape foarte caracteristice din istoria social-politică a Franței. La sfîrșitul secolului al XVII-lea și în primele decenii ale secolului al XVIII-lea, Franța a fost cîmpul de luptă dintre aristocrația funciară și burghezie de pe urma crizei economiei feudale și datorită dezvoltării forțelor de producție care impuneau relații de producție de un tip cu totul nou, relații de producție capitaliste. Țara întreagă se afla în fața unei ere revoluționare, în cursul căreia castele dominante ale feudalității vedeau cum se ridică împotriva lor forțele tinere ale unei burghezii nesățioase, care se afirmase încă în secolul al XVI-lea, și care mergea acum spre noi cuceriri, pregătindu-se să preia nu numai pozițiile cele mai importante în economie, dar și să dobîndească o situație politică dominantă, capabilă să-i asigure posesia cîștigurilor în domeniul economic. Caracterizînd această etapă care ne dezvăluie scopurile urmărite de burghezie, pe atunci progresistă, în preajma luării puterii, Marx scrie: „Atît în revoluția engleză cît și în cea franceză, problema proprietății s-a pus sub forma afirmării liberei concurențe și a desființării tuturor relațiilor de proprietate feudale, ca de pildă dreptul feudal de proprietate asupra pămîntului, breslele, monopolurile etc. care se transformaseră în cătușe pentru industria în curs de dezvoltare între secolul al XVI-lea și secolul al XVIII-lea“[13]. Accesul la dominația politică prin

---

deaux et Paris, 1895—1896, 2 vol. in-4; *Pensées et fragments*, 1899, in-4. O ediție a operelor complete, care cuprinde aproape tot ce a rămas de la Montesquieu a apărut la 1949—1951 în 2 vol. in-32 pe foiță, în colecția „la Pléiade“, Paris, Gallimard, sub îngrijirea lui Roger Caillois, iar o altă ediție, în care se publică pentru prima oară un eseu pînă atunci necunoscut al lui Montesquieu, intitulat *Essai touchant les lois naturelles et la distinction du juste et de l'injuste* (Eseu cu referire la legile naturale și la deosebirea dintre ceea ce e just și ceea ce e nejust), a fost tipărită la 1955 la ed. Nagel din Paris sub direcția lui A. Masson; *Oeuvres complètes* de Montesquieu — *De l'Esprit des Loix*, 4 vol., 1950—1961, sub îngrijirea lui Jean Brethe de la Gressaye, Société Les Belles Lettres, Paris.

[13] K. Marx—F. Engels, *Opere*, vol. 4, Editura Politică, București, 1958, p. 344. — Cf. și *Prefața* lui F. Engels la ediția a treia, în K. Marx, *Optsprezece Brumar al lui Ludovic Bonaparte*, ed. a II-a, E.P.L.P., București, 1954, p. 9.

distrugerea privilegiilor de clasă care asigurau „familiilor de sînge nobil" funcțiile-cheie ale statului era singura chezășie a unei descătușări față de opreliștile pe care le constituiau breslele, iremediabil opuse libertății comerțului, nenumăratele bariere vamale interioare care stinghereau circulația mărfurilor, dările lovind producția în mod grav prin povara lor, în timp ce nobilimea și clerul, adică tocmai păturile neproducătoare și totuși cele mai bogate, erau exceptate de la orice impozite[14].

Preluarea puterii politice de către burghezie nu s-a putut înfăptui fără o luptă îndelungată și aprigă. Aristocrația nu a fost dispusă să abandoneze poziții pe care le deținea de secole; și cu cît criza economiei feudale s-a accentuat, cu atît vîrfurile nobilimii se obstinau să-și mențină drepturile pe care le considerau ca un apanaj exclusiv rezervat nașterii, ridicîndu-se cu înverșunare împotriva principiului egalității în drepturi și obligații[15]. În lupta ei, aristocrația funciară și-a găsit un aliat în monarhia absolută. Regii Franței uitaseră că într-un trecut nu tocmai îndepărtat ei ajunseseră să-i înfrîneze, cu ajutorul păturilor populare, dar, în cea mai mare măsură cu acel al burgurilor, pe posesorii de fiefuri mari și mici, care persistau în menținerea fărîmițărilor feudale și căutau totodată să-i domine pe vecinii considerați adversari, dar încercau mai cu seamă să pună stavilă puterii regale, rezervîndu-și dreptul de a ridica impozite pe teritoriile ce le stăpîneau și de a le jecmăni în voie. Monarhia absolută are ca obiectiv principal, în special în timpul lui Ludovic al XIV-lea, să-i aservească pe marii feudali, să-i

---

[14] În realitate, orașele și tîrgurile Franței beneficiind și ele de unele imunități, greaua povară a birurilor cădea mai ales asupra țărănimii mizere. Talia, capitația, zeciuiala *(la dîme)*, taxele pentru drumuri, acele asupra morăritului etc. erau generatoare ale unei foamete aproape endemice în rîndurile locuitorilor de la sate.

[15] Albert Mathiez, în cartea *Revoluția Franceză*, referindu-se la acestea, scrie: „Producătorii, pe care se sprijinea viața societății, își măreau zi de zi puterea lor, dar munca rămînea o pată după vorbele codului. Erai nobil în măsura în care erai nefolositor. Nașterea și trîndăvia dădeau privilegii care deveneau din ce în ce mai nesuferite celor care creau și stăpîneau bogățiile."

ţină aplecaţi în jurul tronului, şi acest ţel este incompatibil cu acordarea libertăţilor cetăţeneşti reclamată de „starea a treia". Regele concentrează acum în mîinile sale puterea supremă, el se consideră ca o încarnare, ca o personificare a statului[16], şi orice veleitate de a schimba acest statut, ori de unde ar veni, îi apare ca o răzvrătire împotriva autorităţii sale, ca un act de lezmajestate care trebuie pedepsit cu toată rigoarea. Conservatorismul monarhului îl aşază pe acesta alături de curtenii săi, inamici ei înşişi ai oricărei schimbări care ar putea să le pericliteze poziţiile; şi, în cele din urmă, regele Franţei, asaltat de popor, se va situa pe singura poziţie de rezistenţă ce-i mai rămînea deschisă, acea ancestrală de vîrf al ierarhiei feudale, el va identifica interesele monarhiei cu acele ale marii nobilimi şi va împărtăşi soarta acesteia.

Dar pe lîngă aceste forţe în declin încă puternice, feudalismul mai întreţinea, cu o solicitudine mereu alarmată, un purtător de cuvînt care era biserica romano-catolică. În ajunul revoluţiei, aparatura aceasta propagandistică cuprindea 130 000 de clerici mari şi mici, în vreme ce nobilimea însuma cam 350 000 de persoane, dintre care 4 000 trăiau la Versailles, la curtea regelui[17], şi pot fi socotiţi ca principalii beneficiari ai regimului. Cifre infime faţă de populaţia Franţei expusă celei mai crunte mizerii şi care număra pe atunci cam 25 de milioane de locuitori, dar expresie a unei poveri uriaşe pe umerii producătorilor condamnaţi să servească venituri grase duşmanilor lor de clasă şi agenţilor acestora care se prezentau în proporţie de aproape 1 la 3 faţă de feudalii ce-i foloseau, nobilimea acordînd totuşi slujitorilor bisericeşti, totodată slugi şi tirani, aparenţa unui respect total[18]. Solidaritatea dintre înaltul cler şi vîrfurile nobilimii se afirmă, de altfel, şi pe baza unui soi de endosmoză proprie, marii dem-

---

[16] De unde celebra formulare a lui Ludovic al XIV-lea: *L'État c'est moi.*

[17] Aceste cifre le găsim la A. Soboul, *Revoluţia Franceză*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1962, pp. 18—22.

[18] Nu trebuie să uităm că, în ierarhia socială pînă la 1789, nobilii constituiau al *doilea ordin* în stat, clerul reprezentînd *ordinul întîi*, şi fiind proclamat „cea mai înaltă treaptă a regatului".

nitari ai bisericii fiind în genere de origine nobilă, în vreme ce parohii şi vicarii, constituind clerul de jos, erau oameni de rînd şi nu primeau decît o parte minimă *(portion congrue)* din veniturile parohiilor, trăind în sărăcia în care îi lăsau beneficiarii dijmei parohiilor, ecleziaşti sau laici, care se înfruptau din averile bisericeşti fără a îndeplini sarcinile şi obligaţiile legate de astfel de onoruri[19].

Biserica reprezintă factorul cel mai reacţionar în lumea feudală franceză ca şi în alte ţări; ea este, după expresia lui Engels, „chintesenţă şi consfinţire a dominaţiei feudale"[20]. Monarhia ea o proclamă „de drept divin", iar proprietatea şi imunităţile feudale le declară sacre şi inviolabile. Acest rol al ei a fost adesea denunţat în toată nemernicia lui. În Franţa, ca de altfel şi în alte ţări ale Europei, biserica a fost din totdeauna citadela ideologiei feudale şi obscurantiste. Ea a inoculat permanent maselor ideea originii divine a puterii regale, a inegalităţii stărilor, a relaţiilor feudale şi a caracterului sacru al proprietăţii feudale[21]. În intoleranţa ei, ea condamna ca „eretic" orice act de insubordonare şi de revoltă faţă de atitudinea servilă în care înţelegea să educe masele. Tînărul La Barre, acuzat la 1765 de a fi participat la mutilarea unui crucifix ridicat într-un loc public, de a nu fi salutat o procesiune religioasă catolică, de a fi intonat cîntece antireligioase şi de a fi citit cărţi ca *Dicţionarul filozofic* al lui Voltaire, a fost condamnat la moarte la Abbeville la 1766 şi decapitat, după ce călăul i-a tăiat limba. Cu patru ani mai devreme, Jean Calas, negustător calvinist stabilit la Toulouse, a fost tras pe roată, bănuit fiind că şi-a

---

[19] Unor liberalităţi similare sînt supuse şi abaţiile. „Numeroase abaţii fiind sub controlul regelui, acesta nu lăsa pe călugări să beneficieze de venituri, ci le dădea în «comendă», adică le ceda unor beneficiari, fie preoţi, fie chiar laici, care, fără a îndeplini cîtuşi de puţin funcţia de abaţi, îşi însuşeau jumătate sau două treimi din veniturile abaţiei; erau fie prelaţi — demnitari ai bisericii care îşi sporeau astfel veniturile —, fie simpli diaconi, însă aproape toţi nobili". A. Soboul, *op. cit.*, p. 24.

[20] F. Engels, *Războiul ţărănesc german*, ed. a III-a, E.S.P.L.P., Bucureşti, 1958, p. 49.

[21] Vezi H. N. Momdjian, *Filozofia lui Helvétius*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1962, p. 13.

strangulat propriul fiu pentru că acesta ar fi manifestat dorința de a se converti la catolicism. Voltaire a încercat în zadar să obțină reabilitarea postumă a lui La Barre, dar a reușit să-l reabiliteze pe Calas, aducînd dovada că fiul acestuia, în vîrstă de 30 de ani, s-a sinucis spînzurîndu-se în dugheana tatălui său și că familia a comis imprudența de a ascunde sinuciderea pentru a nu împiedica înmormîntarea religioasă. Voltaire a demonstrat că aceste condamnări erau fructul fanatismului religios. El însuși a fost persecutat de biserică, de altfel ca și Montesquieu, care este perfect conștient de solidaritatea clericală și o denunță ca foarte primejdioasă. „Mi-e frică de iezuiți, scrie el. De îl jignesc pe un mare senior, el mă va uita, eu îl voi uita și voi trece în altă provincie, în alt regat. Dar dacă îi jignesc cumva pe iezuiți la Roma, îi voi regăsi la Paris, mă vor împresura oriunde. Un adversar al iezuiților e ca un dușman al inchiziției: îi regăsește pretutindeni pe oamenii lor“[22].

Burghezia, intrată în luptă din ce în ce mai fățișă, se găsea deci în prezența unei cîrdășii încă puternice care o punea în situația de a tăia trei capete de dușmani spre a răpune feudalismul și instituțiile sale de bază, cei trei dușmani fiind regele, nobilimea și biserica.

Burghezia își avea și ea aliatul său natural. Ea participa la ceea ce se numea „starea a treia“ *(le tiers état)*, făcea parte din plebe *(la roture)* și, ca atare, vocea ei se ridica alături de vocile numeroase care cereau mai multă dreptate, mai multă libertate și desființarea privilegiilor care autorizau exploatarea maselor de către clasele dominante feudale. Așa se face, scrie Momdjian, rezumînd și localizînd faptele istorice analizate de clasicii marxismului, că „în Franța secolului al XVIII-lea existau condiții obiective care permiteau burgheziei să devină hegemon în lupta antifeudală și, pentru un anumit timp, să grupeze în jurul ei masele largi ale țăranilor, meseriașilor și lucrătorilor“. Urmărind în această luptă, în primul rînd, propriile ei obiective de clasă, și utilizînd în acest scop

---

[22] Montesquieu, *Mes pensées*, în *loc. cit.*, 1331 (395, I, p. 364).

forțele celor ce muncesc, burghezia franceză a ridicat, după expresia lui Marx, interesele ei la rangul de generalitate, exprimînd pe atunci, într-o anumită măsură, interesele maselor populare oprimate de regimul feudal. De unde rezultă, scrie același autor ceva mai departe, că „acest concurs de împrejurări a imprimat în mod necesar ideologiei burgheze franceze un anumit radicalism și o anumită lărgime de orizont, și a dat naștere, în conștiința multor teoreticieni ai vremii, credinței sincere în caracterul «universal», «deasupra claselor» al doctrinelor lor"[23].

În timpul lui Montesquieu totuși și chiar mai tîrziu, pînă în epoca în care a purces în mod fățiș să doboare feudalitatea, burghezia, neîncrezătoare în forțele ei proprii și în puterea ei de a atrage masele în revoluție, a ales calea lenești a infiltrărilor individuale în sînul claselor dominante; pătura cea mai avută a burgheziei, obținînd în multe cazuri titluri nobiliare, s-a încuscrit cu familiile nobile feudale și a ocupat din ce în ce mai mult demnități în aparatul de stat, posturile mănoase de fermieri generali, de controlori de finanțe, chiar de miniștri, unii membri ai săi reușind să fie optați ca mari furnizori ai armatei, ca oameni în afaceri cu statul sau să se afirme ca bancheri, ca armatori, ca proprietari de mari manufacturi. În aceste împrejurări, se vede cum elemente burgheze, intrate în funcții foarte înalte, încearcă să salveze în ultimul moment monarhia feudală[24]. Este cazul financiarului Law care, bizuindu-se pe ideea superiorității monedei hîrtie asupra monedelor metalice și considerînd că sporirea numerarului în circulație favorizează economia unei țări mărindu-i avutul, a întemeiat la 1716, la Paris, Banca Generală, predecesoare a băncilor de emisiune ale diferitelor state capitaliste, și a creat o puternică rețea de afaceri, înainte de a fi doborît de speculațiile fără margini ale agiotorilor din jurul său aparținînd celor mai mari

[23] H. N. Momdjian, *op. cit.*, p. 20.

[24] Fenomenul de înnobilare a burgheziei franceze, despre care Molière vorbește cu ironie în comedia sa *Le bourgeois gentilhomme*, atestă un aspect invers celui ce caracterizează Anglia în aceleași timpuri unde, după cum arată *Istoria modernă*, vol. I, E.S.P.L.Ș., București, 1954, p. 209, nobilimea este aceea care s-a îmburghezit și a participat la procesul de năruire a feudalismului și de dezvoltare a industriei.

familii nobiliare din Franța. În preziua revoluției burgheze de la 1789, Turgot[25], chemat de Ludovic al XVI-lea să caute o soluție pentru criza economică, a încercat din răsputeri, prin diferite reforme, să salveze regimul în plină descompunere.

În ciuda acestui concurs care se manifestă pe multe căi, lupta de clasă ia forma unei opoziții a burgheziei, a vîrfurilor ei în special, față de feudalism, opoziție însă care se arată limitată, moderată în țelurile ei. Și este ceea ce se observă la autorii de scrieri politice ai vremii, dar mai ales la Montesquieu, care recomandă o soluție de compromis, obținută cu mijloace pașnice și strict legale, de pe urma căreia să-și facă loc o monarhie constituțională de tip englez, un sistem bicameral care să limiteze puterea regală prin organisme eligibile, expresie a voinței diferitelor pături sociale.

Montesquieu își are locul printre cugetătorii cei mai înaintați și cei mai îndrăzneți ai acestei epoci. El nu este un izolat. Iar linia generală pe care o urmărește corespunde țelului *burgheziei luminate franceze* care, față de rolul crescînd în importanță ce revine păturilor proaspăt ridicate dinafara nobilimii în viața socială a Franței, nu se poate sustrage totuși ecourilor vechilor nemulțumiri în ordinea economico-politică și apoi numai politică și ca atare nici spiritului de protest și de rebeliune care o stăpînea de secole. Ea era chemată să îndeplinească în mod mai mult sau mai puțin spontan misiunea sa istorică de conducător într-o etapă a societății în care avea sarcina să stăvilească haosul, să pună capăt contradicțiilor interne care sfîșiau un regim care-și trăise traiul și să învingă; orice abținere în acest sens fiind o adevărată imposibilitate; „... *victoria burgheziei*, a scris Marx, însemna pe atunci *victoria unei noi orînduiri sociale*, victoria proprietății burgheze asupra celei feudale, a naționalității asupra provincialismului, a concurenței asupra corporației, a împărțirii moștenirii asupra dreptului primogenității, a proprietarului pămîntului asupra stăpînirii proprietarului

[25] Familia Turgot e originară din Scoția ca și Law de altfel. Tatăl economistului Turgot a fost consilier al Parlamentului din Paris la 1711 și a ocupat succesiv funcții importante, fiind un reprezentant tipic al marii burghezii franceze.

de către pământ, a raţiunii asupra superstiţiei, a familiei asupra numelui de familie, a industriei asupra trîndăviei eroice, a dreptului burghez asupra privilegiilor medievale"[26].

Ideologia desigur încă timidă, dar deja mistuitoare a burgheziei s-a axat încă din ultimii ani ai lungii domnii a lui Ludovic al XIV-lea pe convingerea că omenirea nu mai putea trăi ca în trecut, că trebuia să intervină o schimbare care să afecteze societatea în structura ei profundă. Viciile regimului existent erau denunţate cu destulă tărie, principiile şi „valorile" sale de bază erau considerate ca eronate şi mincinoase şi instituţiile (între care monarhia absolută şi biserica) erau criticate uneori cu vehemenţă. Cugetătorii politici înaintaţi din acele vremuri au primit în istorie denumirea de iluminişti. Predecesorul lor imediat a fost Pierre Bayle[27], autor al celebrului *Dictionnaire historique et critique;* acesta îşi propune să treacă prin ciur toate noţiunile, cu scopul de a rectifica erorile, voite şi nevoite, care s-au strecurat în cunoştinţele ce le au oamenii despre fapte şi lucruri. Întreprindere întru nimic lesnicioasă, corespunzînd grelei sarcini, după cum o constată însuşi autorul, de a dezrădăcina credinţe şi idei false adînc împlîntate în mintea popoarelor. „Nu se află minciună, oricît de absurdă ar fi, care să nu treacă din scriere în scriere şi din veac în veac. I se poate spune celui mai caraghios gazetăraş din Europa: Vei minţi cu străşnicie, vei tipări orice fel de ciudăţenie şi vei găsi destui neisprăviţi care să-ţi reproducă basmele, iar dacă, la un timp, vei fi scos din uz, se vor naşte împrejurări în care unii vor avea tot interesul să te scoată din uitare"[28]. Trebuie să evităm, în tot cazul, spune Bayle în altă parte, să lăsăm ca învechindu-se, minciunile şi erorile să prindă viaţă. „Mărturisesc, scrie el, că e mai puţin primejdios să combaţi erorile mai înainte ca o lungă practică să le fi înrădăcinat în mintea unui întreg popor decît

---

[26] K. Marx, *Burghezia şi contrarevoluţia,* în K. Marx—F. Engels, *Opere alese în două volume,* ed. a II-a, vol. I, E.S.P.L.P., Bucureşti, 1955, p. 48.

[27] 1647—1706.

[28] P. Bayle, *Dictionnaire historique et critique,* P. Brunel & H. Waesberge, Amsterdam, 1730, articolul *Capet,* litera Y.

atunci cînd vechimea pare să le fi consacrat". Și Bayle continuă imediat: „Cum însă nu poate exista prescripție cu privire la un adevăr, nu se cuvine să-l lași pe veci înmormîntat, în uitare, sub pretextul că nu a fost niciodată cunoscut"[29].

În acele timpuri de criză, în care nimic nu are o aparență statornică, nesupusă vicisitudinilor vremurilor, spiritul devine neîncrezător în sine; și e tocmai cazul lui Bayle a cărui gîndire, plină de asprime, tinde spre scepticism și spre o luciditate tristă. „Același principiu, scrie el, care slujește în unele împrejurări împotriva minciunii; aduce alteori prejudicii adevărului..."[30]. Și autorul se explică ceva mai departe: „Cu un cuvînt, soarta omului este nespus de tristă, fiindcă luminile care îl descătușează de un rău îl robesc altuia. Vei putea goni neștiința și barbaria din suflete, înlătura superstițiile, precum și prosteasca credulitate a poporului atît de mănoasă celor mari, care abuzează pe urmă de profiturile ce le trag spre a se afunda în trîndăvie și desfrîu; dar lămurindu-i pe oameni cu privire la aceste ticăloșii, le stîrnești dorința de a examina orice lucru; ei vor cerceta și vor afina totul cu atîta migală, încît nu vor mai afla nimic care să-i mulțumească în sărăcia cugetului lor...".

Analiza deci năruie credința, critica descăunează toate cunoștințele primite. Dar cercetarea liberă, în epoca lui Bayle, doboară mai cu seamă intoleranța bisericească, „valorile" spirituale care stau la temelia regimului nesuferit feudal și pregătește revizuirea conceptelor morale, politice și religioase de pe pozițiile rațiunii, inamică a oricărei înțepeniri dogmatice; Bayle este premergătorul unei opere măreție; el „a dărîmat metafizica cu ajutorul scepticismului și a pregătit astfel terenul pentru acceptarea materialismului și a filozofiei bunului-simț în Franța"[31].

---

[29] P. Bayle, *Pensées diverses... à l'occasion de la Comète* (Cugetări diverse... cu prilejul cometei). 1683, § 91.

[30] P. Bayle, *Dictionnaire historique...*, articolul *Takiddin*.

[31] K. Marx—F. Engels, *Sfînta familie...*, în K. Marx—F. Engels, *Opere*, vol. 2, E.S.P.L.P., București, 1958, p. 142.

Un alt distrugător al dogmatismului feudal, Voltaire, acesta contemporan al lui Montesquieu[32], a produs lucrări de amploare, dar și pamflete sau mici scrieri polemice de o mare forță sugestivă care se înmulțesc după 1750. Influența sa asupra societății franceze a epocii este colosală; sarcasmul său acoperă oameni și lucruri, dar în special instituțiile timpului cărora le aduce critici cu forța unei revărsări care răstoarnă totul în calea ei; de la o vreme este considerat ca o putere de temut, capabilă de a ține în șah și de a zdruncina regimul. Opinia sa tinde să prevaleze în toate domeniile și i se zice „regele neîncoronat al republicii științelor și artelor".

În fond, „Voltaire întruchipează cele mai de seamă trăsături ale conștiinței progresiste din această epocă"[33]. Ca atare el este unul dintre principalii dușmani ai mărimilor regimului; cariera sa publicistică îi îngrijorează pe oamenii zilei; așa că Voltaire se pomenește întemnițat la Bastilia sub un pretext cu totul anodin și rămîne unsprezece luni în sumbra închisoare politică creată de absolutismul francez; după cîțiva ani, în urma unui conflict cu un nobil, este iarăși trimis la Bastilia și apoi exilat, cu care ocazie se refugiază în Anglia unde, timp de trei ani, se află în permanent contact cu oamenii cei mai luminați din societatea engleză a timpului.

El se va întoarce din exil înverșunat împotriva stărilor de lucruri din Franța, și în special împotriva bisericii, atotstăpînitoare și obscurantistă; înverșunarea o va manifesta toată viața și-l va face să adopte deviza: „Să strivim infama"[34], unde epitetul de infamă este atribuit catolicismului. Pentru mai multă siguranță însă, Voltaire se va retrage în cele din urmă la Fernay, castel așezat pe teritoriul francez în imediata apropiere a frontierei cu Elveția. Acolo, mereu neîmpăcat, el va petrece douăzeci de ani, pînă la sfîrșitul vieții sale, și va trimite neîncetat, sub toate formele scrisului, protestele sale, revendicînd libertatea de gîndire, egalitatea între nobili și nenobili, o

[32] Montesquieu s-a născut la 1689, iar Voltaire la 1694; cel dintîi nu a beneficiat însă de aceeași longevitate ca acesta de pe urmă, supranumit de la un timp „patriarhul de la Fernay".

[33] C. N. Derjavin, *Voltaire*, E.S., București, 1949, p. 15.

[34] *Écrasons l'infâme.*

împărțire mai dreaptă a dărilor, ridicîndu-se împotriva fanatismului religios și a intoleranței politice, cerînd abolirea legislației criminale, exagerat de aspre a epocii, desființarea torturii ca auxiliar în instrucția proceselor, revizuirea sistemului pedepselor adesea disproporționate față de delicte, condamnînd lipsa de respect față de persoana umană sub toate formele ei.

Reprezentînd totuși marea burghezie a timpului care se îndrepta înspre un compromis cu nobilimea, Voltaire nu tindea spre revoluție, ci tocmai spre o preîntîmpinare a ei pe calea unor reforme însemnate, pornite de sus, în vederea instaurării unei monarhii moderate care să nu oglindească interesele castelor feudale stăpînitoare, ci acele ale întregii națiuni[35]. În același sens se pronunță cel de-al doilea reprezentant al „vechii generații" de iluminiști[36], Montesquieu, care va porni de asemenea lupta împotriva instituțiilor feudale învechite, cerînd o nouă organizare a statului francez, un regim mai drept și mai clement, care să sprijine libertățile omenești și să pună capăt vechilor nemulțumiri de natură să instaureze o eră de violențe grave.

Prima operă consistentă a lui Montesquieu este *Scrisori persane*, publicată la 1721 fără nume de autor la Amsterdam și Colonia. Anonimatul cărții îl justifică el însuși cu destul haz, fără a da pe față adevăratul motiv care a făcut și ca scrierea să fie tipărită peste granițe, anume teama de persecuții la care risca să fie supus în acele timpuri un înalt magistrat, autor al unei cărți unde se atacă regimul și biserica oficială. În loc de a mărturisi acest lucru și să-și agraveze situația încă mai mult, Montesquieu pretinde că dacă cititorii ar ști cine e autorul operei, asta l-ar intimida; și adaugă în mod spiritual: „cunosc o femeie care păsește destul de bine, dar care șchioapătă de cum se uită cineva la ea"[37].

Ironia este arma pe care Montesquieu o mînuiește mereu în *Scrisori persane;* și adesea cu o mare finețe. Talentul său literar e într-o privință mărginit; dar ar fi

[35] Cf. *Istoria modernă*, p. 257.

[36] *Ibidem*, p. 258.

[37] Montesquieu, *Scrisori persane*, Introducere.

nedrept să pretindem, ca altă dată Lanson, că „nu se găsește la el nici urmă de pătrundere psihologică“[38], ceea ce ar însemna că nu are nici o înțelegere a oamenilor. Caracterul frivol al cărții implică, de bună seamă, că, prin însuși stilul ei, ea nu duce lucrurile pînă la capăt, că, de pildă, nu apare în ea nici unul dintre aspectele odioase ale societății feudale. Cel ce apreciază că „nu trebuie să torni oțet în scrierile tale, trebuie să pui sare“, nu-i dispune prea mult pe cititori să urască orînduirea decăzută și coruptă în mijlocul căreia își duc traiul, dar îi face cel puțin să rîdă de ea. Fapt este că Montesquieu știe perfect de bine care este cusurul felului acestuia zeflemist de a trata problemele cele mai serioase. El scrie: „E necesar ca, în ce privește lucrurile din țara ta să nu te lași cuprins de înclinația pe care ai putea-o avea de a ridiculiza lucrurile bune. Păstrează toate acestea ca o armă împotriva celor rele. Așa că se cuvine să folosim malițiozitatea omului numai spre binele său. Felul acesta de a arăta sau de a lupta nu hotărăște întru nimic, dat fiind că o glumă nu e o dovadă“[39].

Condeiul viu al autorului nostru știe să descopere ridicolul la oamenii cocoțați sus de tot în ierarhia socială, să le biciuiască viciile și să le dezvăluie netrebnicia, folosind o ironie incisivă cu o iscusință care ne face să ne gîndim la un alt francez, la mușcătorul moralist La Bruyère, anterior lui Montesquieu cu jumătate de secol. *Scrisorile persane* excelează în arta de a sfîrteca lucrurile, în aparență cele mai anodine, spre a pătrunde pînă în miezul lor, printr-o mișcare de gîndire din exterior spre interior, cu scopul de a revela aspecte care scapă omului superficial, condus de obișnuință să accepte totul fără examen. Ceea ce apare ca remarcabil în această critică *moderată* a instituțiilor și a moravurilor feudale este căldura stilului care se îmbină, în chipul cel mai pregnant, cu o totală răceală față de obiectul analizat. Iată, de pildă, un pasaj

[38] Gustave Lanson, *Histoire de la littérature française*, ed. a 22-a, Hachette, Paris, 1929, p. 711.

[39] Montesquieu, *Mes pensées*, în *loc. cit.*, 543 (1262, II, f° III v°).

din Scrisoarea XXVIII[40], în care Montesquieu descrie o reprezentație de teatru la Paris, unde se vede că comedia nu se joacă numai pe scenă, ci și în loji: „Spre sfîrșitul după-amiezii se strînge toată lumea să joace un fel de piesă pe care am auzit că o numesc *comedie*. Mișcarea are loc pe o estradă căreia i se spune *teatru*. De o parte și de alta, în niște firide numite loji, se pot vedea bărbați și femei jucînd între ei scene mute... O amantă tristă își exprimă durerea. Alta cu ochii vii și cu un aer pasionat își mănîncă din ochi amantul, care o privește la fel. Pe fețele lor sînt zugrăvite toate patimile, exprimate cu o putere de convingere cu atît mai vie, cu cît e mută. Aici actorii nu apar decît pînă la brîu și au de obicei un manșon ca să-și ascundă mîinile...". Acest tablou al comediei amorului „monden" nu ne ascunde oare o satiră care-și are obiectul în parazitismul claselor dominante ale epocii?

Aspectul acesta de șarjă la adresa moravurilor și a instituțiilor din timpul Regenței este avantajat, în mica operă a lui Montesquieu, de ficțiunea unor persani care, veniți la Paris, își deapănă impresiile. Ceea ce, fie că e bun sau rău, îi apare firesc unui european, pe baza unei obișnuințe pe care o împărtășește cu toți europenii, va putea fi înregistrat de un oriental ca o anomalie. Caracterul de relativitate a moravurilor și a credințelor este pus de autor pe seama unei nepriceperi din partea unor străini, a unei nedumeriri, de altfel reciproce, ce se află la originea unor efecte comice. Pe baza acestei neînțelegeri a unora de către alții se naște și acea perplexitate ce duce pînă la inacceptarea care i-a prilejuit lui Montesquieu celebra „poantă" care a făcut înconjurul pămîntului. — „Ah, ah, exclamă un francez făcînd cunoștință cu eroul lui Montesquieu, domnul e persan? Ce lucru nemaipomenit! Cum poate să fie cineva persan?"[41].

Relativitatea lucrurilor și stărilor, puse pe seama unei înțelegeri felurite din partea unor popoare străine unul

---

[40] Textele din *Les Lettres persanes (Scrisori persane)* le redăm după traducerea românească a lui Ștefan Popescu, E.S.P.L.A., București, 1957.

[41] Montesquieu, *Scrisori persane*, Scrisoarea XXX.

față de altul, îl determină pe cititor să examineze el însuși lucrurile din diferitele puncte de vedere, să-și revizuiască părerile dobîndite de cele mai multe ori fără prea multă reflecție.

Procedeul ales de Montesquieu nu e nou. El ar putea fi asemănat, într-o măsură, cu acel al lui Swift, cînd acesta pune în scenă un același om care ia prin comparație o înfățișare de gigant în mijlocul piticilor în țara cărora se deșteaptă din somn, sau invers se trezește pitic într-o țară de uriași și se arată mirat în ambele cazuri de toate cele ce se prezintă la o scară pentru el neobișnuită. Omul lui Swift, care călătorește în ținutul imaginar în care caii au luat locul oamenilor și este transpus într-o țară utopică, ar aminti, pe de altă parte, de episodul troglodiților care se întinde pe un număr de pagini (de la Scrisoarea XI la XIV) în *Scrisori persane*, episod ce ne înfățișează un popor primitiv, cu totul fictiv, care și-a alungat regii, a căzut în stare de sălbăticie, fiecare individ urmînd interesul său propriu, iar apoi a cultivat virtuțile și a ajuns un popor mare, dar se căiește în cele din urmă de a fi acceptat o libertate obositoare pe care trebuie mereu să o merite și e gata să se decidă de a cădea din nou în sclavie[42].

Dar ceea ce l-a inspirat pe Montesquieu pentru *Scrisorile persane* nu este în ultimă instanță Swift. Asia cu moravurile ei a fost mereu studiată la sfîrșitul secolului al XVII-lea, iar unii autori, în ciuda neîntrecutei miopii europene[43], începuseră a-i acorda oarecare înțelepciune[44]. Încă demult călătorii (de exemplu, Marco Polo,

---

[42] Fără îndoială că această povestire schițează un răspuns adresat lui Hobbes privitor la concepția acestuia despre fazele societății.

[43] Culmea e că europenii își rîd de împărații Chinei care se cred suverani peste tot pămîntul, închipuindu-și că împărăția lor este în centrul lumii.

[44] Un studiu recent al lui René Etiemble atrage atenția asupra influenței pe care a avut-o în acest timp și mai tîrziu literatura chineză, în special cea filozofică asupra evoluției gîndirii europene (de exemplu, asupra lui Spinoza, Bayle).

Beniamin din Tudela) dezvăluiseră în fața europenilor uimiți lumi noi, cu alte moravuri, cu literaturi bogate în stare să constituie surse de inspirație și de împrospătare a unei culturi îmbătrînite și închistate prin lipsă de contact. Pentru a ne restrînge însă numai la cercetători francezi, semnalăm în acest sens relatările unor călătorii ale lui Bernier, ale lui Chardin, ale lui Tavernier. Pe de altă parte, mirajul unui Orient afinat și voluptos aprinde imaginația publicului în urma traducerii franceze, publicată de Galland la 1708, a celebrelor basme orientale, *O mie și una de nopți*[45]. Contrastul dintre stările sociale din Orient și acele ale statelor din occidentul Europei sare în ochi; și de aici vine ideea că cele două lumi se pot ciocni din pricina unor vederi care nu pun totdeauna lumea occidentală într-o lumină favorabilă. În acest sens, Du Fresny dă, în 1705[46], *Les Amusements sérieux et comiques d'un Siamois* (Petrecerile serioase și comice ale unui siamez), după ce, la 1684, Jean-Paul Marana publicase *l'Espion du Grand Seigneur dans les cours des princes chrétiens* (Spionul padișahului la curțile principilor creștini), carte care a avut un enorm succes și a reapărut în mai multe ediții succesive (ultima pare să fie aceea din 1756), care pune în scenă un turc în serviciul sultanului venit la Paris sub numele de Titus de Moldova[47] să facă spionaj și care este incontestabil că a servit de model lui Montesquieu pentru *Scrisorile persane*, lucru confirmat și de analogia dintre stilul celor două scrieri cu privire în special la felul de a trata chestiunile pe un ton de ușoară ironie care, prin „poanta" sa, pune în relief ceea ce a voit

---

[45] Chiar dacă n-ar fi nici o atestare, am putea fi siguri că Montesquieu cunoaște basmele pomenite prin traducerea lor. Dar el însuși ne confirmă acest lucru, notînd: „Se vede în *O mie și una de nopți* (vol. IV..., p. 364)..." Cf. Montesquieu, *Mes pensées*, în *loc. cit.*, 1089 (2248. III, f° 477 v°).

[46] Am luat cifra indicată de dicționarul *Larousse du XXe siècle*, verbo Dufresny.

[47] Tite de Moldavie.

să susţină[48]. Spionul turc se infiltrează peste tot, dă tinerilor lecţii de limba greacă pentru a pătrunde în familiile aristocratice, se pretinde creştin ca să nu trezească suspiciuni, surprinde secrete şi dă informaţii despre toate anturajului sultanului. Ca şi persanii lui Montesquieu, turcul lui Marana ne face să descoperim ciudăţenii acolo unde francezul comun vede lucruri firești consacrate prin obicei. Titus are însă un simţ politic mai ascuţit decît Usbec; *l'Espion* ne redă, în felul său, cronici şi rapoarte bogate ale evenimentelor zilei[49], care lipsesc cu desăvîrşire din *Scrisori*. Acestea se referă mai degrabă la teme sociale decît la evenimente istorice şi la comentarea lor.

A face uz de contrastul dintre traiul unor popoare îndepărtate şi acel al francezilor pentru a biciui şi a persifla racilele care apar în societatea franceză feudală, iată ce constituie trama *Scrisorilor persane*. Ironiile au un ton de veselie şi totodată de glumă uşoară[50]; dezvăluind însă un protest foarte insistent împotriva făpturilor caricaturale

---

[48] Iată în acest sens un pasaj, dintr-o mie, din cartea lui Marana, vol. I, ed. din Amsterdam, 1756, p. 20: „Dat fiind că abia am sosit, nu cunosc încă pe nimeni şi nimeni nu mă cunoaşte; am lăsat să-mi crească părul la spate pînă peste urechi şi chiar ceva mai jos şi locuiesc la un flamand bătrîn într-o încăpere atît de mică, încît nici bănuiala nu-şi poate găsi aici un locuşor. Ca să nu am duşmani în preajma mea, nu voi tocmi nici un servitor.

Fiind mic de stat, nu prea frumos la vedere şi nu prea bun vorbitor din fire, voi putea să mă ascund mai lesne. Nu mai port numele meu arăpesc, ci l-am luat pe cel de Titus de Moldova..."

[49] De pildă, relatează ca un ambasador obişnuit despre problemele politice provocate de sterilitatea reginei Franţei, despre bătălia de la Leucate sau de sub Breda, face un portret al regelui Franţei sau unul al cardinalului de Richelieu, comentează unele demersuri ale Parlamentului din Paris, tratează despre dizgraţia arhiepiscopului din Bordeaux, raportează despre puterea corăbiilor de război engleze etc.

[50] În această privinţă, avem o autoapreciere a lui Montesquieu care concordă cu cele spuse de noi. „Voiture este glumeţ, dar fără veselie. Montaigne se dovedeşte vesel, dar nu glumeţ. Rabelais şi *Romanul comic* sînt admirabile pentru veselia lor. Fontenelle nu se arată mai vesel decît Voiture. Molière e încîntător prin cea dintîi şi cea de a doua dintre aceste calităţi, precum tot astfel sînt şi *Scrisorile provinciale*. Îndrăznesc să spun că *Scrisorile persane* sînt şăgalnice şi au veselie, şi că de asta au plăcut". Montesquieu, *Mes pensées*, în *loc. cit.*, 886 (1533, II, f° 238 v°).

pe care le zugrăvește opera, ele lasă răni adînci acolo unde lovesc; opinia le întîmpină cu satisfacția vie ce o răzbună de insolența stupidă a celor mari ca și de năclăita filozofie a popilor. Și în această ordine de idei semnalăm din nou extraordinara răceală a lui Montesquieu față de acei pe care îi ia în derîdere și îi biciuiește; astfel că despre autorul *Scrisorilor persane* se poate spune ceea ce el scrie despre protectorul său din Anglia, ducele de Montagu: că este „ca acele pietre din care scapără focul și care rămîn reci"[51].

Cu această armă a ironiei, uneori voalată, Montesquieu atacă în *Scrisori persane* toate instituțiile feudale, rînd pe rînd. În prima linie, monarhia absolută. Anecdotele despre regi abundă. Astfel, vedem un rege exotic în pielea goală care-și întreabă sfetnicii dacă se vorbește mult despre el în Franța; sau un han tătăresc care, după ce i se servește ospățul, pune pe crainici să-i anunțe prin strigări pe ceilalți suverani ai lumii că îi învoiește acum să meargă și ei la masă[52]. Aluzie transparentă la regele Ludovic al XIV-lea care-și zice „Regele Soare" și este considerat de anturajul său, pus la cale de josnicia lingușitorilor, drept cel mai strălucit suveran al lumii.

Un atac mai insidios la adresa monarhiei găsim în povestirea cu troglodiții. Poporul acesta își caută un rege și hotărăște să dea coroana celui mai vrednic dintre troglodiți. În cele din urmă, ei aleg un bătrîn venerabil ale cărui virtuți le sînt cunoscute tuturor și prezentîndu-i-se in corpore, îl roagă să primească să le fie rege. Înțeleptul bătrîn le răspunde: „Îmi oferiți coroana și, dacă țineți cu orice preț, va trebui s-o primesc; dar să știți că voi muri de durere la gîndul că născîndu-mă i-am văzut pe troglodiți liberi, iar azi îi văd supuși. Apoi strigă cu voce aspră: Văd bine cum stau lucrurile, o, troglodiți! Virtutea începe să vă apese. În împrejurarea în care vă aflați, neavînd nici un șef, trebuie să fiți virtuoși, vrînd-nevrînd; altfel n-ați putea trăi și ați cădea în nenorocirea primilor

---

[51] Montesquieu, *Mes pensées*, în *loc. cit.*, 1354 (2206. III, f° 464).

[52] *Idem*, *Scrisori persane*, Scrisoarea XLIV.

voștri părinți. Dar jugul acesta vi se pare greu; ați prefera să vă supuneți unui prinț . . .“[53].

Ludovic al XIV-lea socotea, în îngîmfarea lui, că domnia-i era o binecuvîntare cerească ce se revărsa pe pămîntul Franței, un dar al providenței menit să aducă în țară toate fericirile. În contrast cu înțelepciunea și sănătosul bun-simț al venerabilului și sfiiciosului troglodit, ales al poporului, morga oarecum prostească și insolența plină de caraghioasă suficiență a „marelui“ rege al Franței nu pot decît să aducă un zîmbet de dispreț pe fața cititorului.

Dar curtenii care mișună în jurul tronului, servitorimea aceasta fudulă în fireturi de aur care se înghesuie în sălile palatului din Versailles, plină de șiretlicuri și de prefăcătorie, simulînd o devoțiune totală față de suveran, nu merită ea cu prisosință să fie satirizată, stigmatizată? Usbec este departe de a o prețui; el imaginează o hotărîre regească prin care toate favorurile nu se cuvin decît anturajului și care prevede între altele: „Ordonăm ca toate persoanele care se îndeletnicesc cu munci de rînd sau lucrează cu brațele și care n-au fost niciodată de față la scularea din somn a majestății noastre[54], să nu cumpere de acum înainte haine pentru ei, pentru soțiile și copiii lor decît din patru în patru ani“[55].

Dar nu cumva cei doi persani îl zeflemisesc și într-un mod mai direct pe Ludovic al XIV-lea, care-și încheia o domnie lungă și obositoare pentru întreg norodul în zilele în care ei și-au făcut prima lor apariție la Paris? Scrisoarea XXXVII ne dă un portret deosebit de îndrăzneț al bătrînului monarh. „Regele Franței e bătrîn . . . Se spune că posedă în cel mai înalt grad talentul de a se face ascultat. Dovedește același geniu în guvernarea familiei, a curții și a statului . . . I-am studiat caracterul în care am găsit

---

[53] Montesquieu, *op. cit.*, pp. 49—50.

[54] Aluzie la faptul că regele Franței se scula dimineața cu ceremonial; se deosebea așa-numitul *petit lever* la care erau obligați să asiste demnitarii cei mai apropiați tronului în ținută de gală și îmbrăcatul propriu-zis, după scurte abluțiuni, care constituia *le grand lever* și se efectua în asistența curtenilor de mare rang.

[55] Montesquieu, *Scrisori persane*, Scrisoarea CXXV.

atîtea contradicții, încît mi-e peste putință să le explic. De pildă, are un ministru de optsprezece ani și o amantă de optzeci[56] Deși fuge de zgomotul orașelor și nu se prea lasă văzut, nu se ocupă de dimineață pînă seara decît să-i facă pe oameni să vorbească despre el. Îi plac trofeele și victoriile, dar se teme la fel de mult să vadă un bun general în fruntea trupelor sale, pe cît s-ar teme dacă l-ar vedea în fruntea unei armate dușmane... Îi place să răsplătească pe cei care îl servesc; dar plătește cu aceeași dărnicie sîrguința sau mai degrabă trîndăvia curtenilor ca și victoriile bravilor săi căpitani" etc. etc. Și iată scos din Scrisoarea XCIII un crîmpei din scurta orație funebră pe care Usbec o consacră lui Ludovic al XIV-lea la moartea sa, survenită la 1 septembrie 1715: „Monarhul care a domnit atît de multă vreme a încetat din viață. I-a făcut pe oameni să vorbească mult despre el cît a trăit; la moartea sa, toată lumea a tăcut".

Dacă mai ținem socoteală și de alte pasaje de soiul acesta, și mai ales de atacul suprem la adresa monarhiei franceze și al caracterului ei despotic, lipsit de data aceasta de orice ton de ironie — atac care face obiectul întregii Scrisori CXXXI, preludiind într-o măsură la *Considerații asupra cauzelor măririi romanilor și ale decăderii lor* — înțelegem că Montesquieu a avut alte motive decît o excesivă timiditate de a nu-și dezvălui în public calitatea de autor al *Scrisorilor persane*. Scrisoarea amintită tratează, într-adevăr, luînd exemple concrete din antichitatea greacă și romană, despre felurile în care se corup cîrmuirile, lipsind popoarele de libertățile lor firești și provocîndu-le decăderea.

Scrisorile persane se ocupă cu mai multă asprime și cu mai puțin umor de problemele de ordin religios, de biserică și de slujitorii ei. Totuși ironiile nu lipsesc nici aici cu totul. Ca dovadă prezentarea, alături de regele Franței, a papei, și el un vrăjitor tot atît de mare care îi face pe oameni să creadă că „trei nu fac decît unu[57], ba că

---

[56] Madame de Maintenon, născută la 1635, moartă la 1719, soție morganatică a lui Ludovic al XIV-lea, după moartea reginei la 1683.

[57] Aluzie la *Trinitate* ca reprezentare a unui Dumnezeu *unic*.

pîinea pe care o mănîncă nu e pîine şi vinul pe care îl bea nu e vin şi mii de alte lucruri de soiul acesta". Un alt subiect de glume este, pentru Montesquieu, virtutea dormitivă a cărţilor de teologie, aşa cum este recunoscută în rapoartele medicilor, în cazuri clinice. Într-un oraş era un bolnav care nu dormea de treizeci şi cinci de zile. Cu această ocazie i se pune la dispoziţie *Sfînta Cruce*, operă a părintelui Caussin. „Fiul bolnavului, copil de şcoală, începe să citească. El simţi mai întîi efectul. La pagina a doua nu mai pronunţa decît cu o voce nearticulată şi toată societatea se simţi toropită. După o clipă toţi sforăiau, cu excepţia bolnavului care, după ce mai rezistă multă vreme, pînă la urmă adormi şi el"[58].

Clericii nu sînt menajaţi. Iată descrisă o întîlnire a unuia dintre ei cu persanul care relatează: „Începu prin a-mi face complimente şi aflai că era un om merituos, ba mai mult, un caputin"[59]. În Scrisoarea XXIX nu e pus la punct numai papa, „căpetenia creştinilor", „idol vechi, tămîiat din obişnuinţă", ci şi episcopii dătători de scutiri şi împărţitori de indulgenţe[60]; dar, completează raportul, „am auzit că în Spania şi în Italia sînt anumiţi dervişi care nu ştiu de glumă şi care îi ard pe oameni ca pe nişte paie". Referirea la inchiziţie este glumeaţă ca ton, dar nu e mai puţin destinată să dea fiori celui ce o citeşte[61].

Zelul credincioşilor bigoţi şi în genere al poporenilor nu se bucură nici el de prea multă aprobare din partea celor doi persani, cu atît mai mult cu cît e foarte factice. Bunii creştini nu vor decît un lucru: ca după moarte să meargă în rai. Nu atît pentru că le apărea ca plăcut, dar fiindcă se simt prea delicaţi ca să sufere torturile iadului. Se spune, în tot cazul, despre paradisul ceresc că e din cale afară de plicticos. „Unii le fac pe aceste umbre fericite să cînte într-una din flaut; alţii le condamnă la chinul unei veşnice preumblări. În sfîrşit, alţii le fac să viseze

---

[58] Montesquieu, *Scrisori persane*, Scrisoarea CXLIII, p. 301. A se vedea şi urmarea presărată cu mult haz.

[59] *Ibidem*, *Scrisoarea* XLIX.

[60] Prin care iartă păcatele în numele lui Dumnezeu.

[61] Părerea ultimă şi necruţătoare a lui Montesquieu faţă de inchiziţie apare în condamnarea ce o pronunţă împotriva ei în *Despre spiritul legilor*, cartea XXV, cap. XIII.

acolo sus la iubitele de pe pămînt, fără să-şi închipuie că o sută de milioane de ani ar fi un termen destul de lung ca să le taie pofta pentru aceste preocupări amoroase"[62]. În asemenea condiţii, creştinii nu întîmpină cu prea mult entuziasm perspectivele ce li se deschid; desigur, „cu excepţia cîtorva deşuchiaţi, toţi creştinii vor să ajungă în rai. Dar nu găseşti pe nici unul care să nu vrea să ajungă acolo cît mai ieftin cu putinţă"[63]. Ambiţia le lipseşte şi nu-i interesează locurile cele mai bune. „Important e să fie acolo. Asta le ajunge. Scopul lor e să nu facă nici mai mult, nici mai puţin decît se cere"[64].

În materie de religie, de altfel, nu-i scapă lui Montesquieu posibilităţile pe care le include tema relativităţii pe care am considerat că el o foloseşte din plin în altitea domenii şi care face ca credinţele să se raporteze la condiţiile de mediu fizic şi de viaţă socială ale popoarelor respective. Usbec îi scrie unui dervis din ţara sa, întrebîndu-l ce gîndeşte despre creştini. Nu cumva nu se vor bucura de viaţa viitoare din simpla pricină că n-au avut fericirea să găsească moschei pe pămîntul lor? Îi va pedepsi oare Dumnezeu, fiindcă n-au fost adepţii unei religii în care nu s-a găsit cine să-i iniţieze? Creştinii „nu seamănă de loc cu necredincioşii pe care sfinţii noştri profeţi îi treceau prin tăişul sabiei pentru că refuzau să creadă în minunile cerului. Sînt mai degrabă asemenea acelor nefericiţi care trăiau în întunericul idolatriei înainte ca lumina divină să vină să lumineze faţa marelui nostru profet"[65]. Citind aceste rînduri oricine se simte îndemnat să-şi pună problema invers, aşa cum o găsim, de altfel, mereu tratată de tagma teologică. Toţi cei ce n-au primit învăţăturile creştinismului sînt ei la fel de vinovaţi? Iar filozofii antichităţii păgîne, Platon, Aristotel şi alţii, pe care dorim cu toţii să-i preamărim şi să-i respectăm, sînt ei de condamnat fiindcă au trăit înainte ca Cristos să vină între oameni? Pagina citată din Montesquieu reprezintă o caricaturizare a acestei teme. Usbec, părtaş prin originea sa persană la tainele islamului, îşi pune — şi

---

[62] Montesquieu, *Scrisori persane*, Scrisoarea CXXVI.
[63] *Ibidem*, Scrisoarea LVII.
[64] *Ibidem*.
[65] *Ibidem*, Scrisoarea XXXV.

încă cu toată dreptatea — exact întrebarea la care încearcă să răspundă teologii catolici[66]. Dar mergînd pe această cale a caricaturii, Montesquieu se apropie, în cele din urmă, de un ateism fățiș și derogă de la deismul acomodant care este una din trăsăturile iluminismului său. El pune în gura unuia dintre persanii săi un argument pe care îl folosește în antichitate Xenofan din Colofon în intenția de a dărîma credința în zei pe temeiul caracterului ei antropomorfic. Iată pasajul din *Scrisori persane* la care ne referim: „Nu mă miră că negrii îl zugrăvesc pe diavol de o albeață strălucitoare, iar pe zei negri ca tăciunele. Nu mă mir că Venus la anumite popoare are sînii atîrnînd pînă la coapse și că, în sfîrșit, toți cei ce se închină la idoli îi reprezintă pe zeii lor cu figuri omenești, atribuindu-le toate înclinările lor. S-a spus, pe drept cuvînt, că dacă triunghiurile și-ar face un zeu, acesta ar avea desigur trei laturi"[67].

Cele spuse pînă acum în legătură cu *Scrisorile persane* nu trebuie să ne lase să credem că această operă păstrează mereu un caracter zeflemist, că se distinge mereu printr-o notă mai mult sau mai puțin ușuratică și că tonul serios și grav lipsește cu totul din acele cîteva sute de pagini. O atestare în acest sens ne este dată într-o discuție din Scrisoarea LXIX care ne angajează și ea pe calea ateismului pe temeiul că un Dumnezeu perfect este de neconceput și imposibil, perfecțiunile dovedindu-se în multe cazuri contradictorii. Se constată adesea că „lui Dumnezeu îi lipsește acea perfecțiune care ar putea să-i dea o mare imperfecțiune. El nu e niciodată mărginit decît de sine. Își este însuși necesitatea. Astfel, deși Dumnezeu e atotputernic, nu poate să-și calce promisiunile și nici să-i înșele pe oameni. Adesea chiar neputința nu e în el, ci în relativitatea lucrurilor. Acesta e motivul pentru care el nu poate schimba esențele. De aceea nu e de mirare că unii dintre învățații noștri au îndrăznit să nege prești-

---

[66] Montesquieu, el însuși, compune la 1711 o mică scriere *De la damnation éternelle des païens* (Despre afurisirea pe veci a păgînilor), pentru a demonstra că filozofii greci din antichitate merită să nu fie afurisiți pentru faptul că au fost păgîni. Scrierea s-a pierdut.

[67] Montesquieu, *Scrisori persane*, Scrisoarea LIX.

inţa nemărginită a lui Dumnezeu, pe motiv că ea ar fi incompatibilă cu dreptatea lui"[68]. Acest pasaj e capital împreună cu întreg contextul; din el vedem că Montesquieu pune în chip făţiş în dubiu existenţa lui Dumnezeu, întrucît s-ar baza pe argumentul celebru al perfecţiunilor divine[69]. Fără a nega în mod expres existenţa lui Dumnezeu — aşa cum o vor face materialiştii francezi ceva mai tîrziu —, Montesquieu îşi îndreaptă mereu gîndul înspre entitatea abstractă a unei divinităţi care nu e altceva decît un concept, fruct al raţiunii, incapabil de a-l încălzi pe om şi de a face din el un credincios al bisericii creştine. În această ordine de idei, el declară: „dar zic, pe bună dreptate, că cei ce vorbesc despre iubirea de Dumnezeu nu ştiu ce spun, dacă într-adevăr ei deosebesc această iubire de simţămîntul de supunere şi de recunoştinţă pe care îl nutrim faţă de o fiinţă atotputernică şi binefăcătoare. Dar în ce priveşte iubirea, nu pot să arăt mai multă dragoste unei fiinţe spirituale decît propoziţiei: doi şi cu trei fac cinci"[70].

Montesquieu va mai aborda în *Scrisori persane,* cu o seriozitate neîngăduitoare, o sumă de teze pe care le va dezvolta mai temeinic în operele sale ulterioare. Între altele, el se va manifesta ca un adversar hotărît al parazitismului ecleziastic şi al celibatului preoţilor catolici[71], va lua o atitudine fermă împotriva misionarismului catolic în ţările de peste mări[72], a colonialismului în serviciul căruia se află astfel de misiuni; şi, în genere, el se va ridica cu tărie aici, ca şi în alte opere, împotriva colonialismului care pustieşte regiuni întregi şi reduce în stare de sclavie populaţii paşnice pe temeiul că oamenii de acolo „au pielea neagră şi nasul turtit"[73].

---

[68] Montesquieu, *Scrisori persane,* Scrisoarea LXIX.

[69] Argumentul denumit al sf. Anselme e dezvoltat de Descartes: Dumnezeu este fiinţa care cuprinde toate perfecţiunile; dar atunci el există, căci neexistenţa e o imperfecţiune.

[70] Montesquieu, *Mes pensées,* în *loc. cit.,* 2071 (1080. II, f° 67).

[71] *Idem, Scrisori persane,* Scrisoarea CXVIII.

[72] *Ibidem,* Scrisoarea XLIX.

[73] Cf. mai cu seamă Montesquieu, *Scrisori persane,* Scrisorile CXIX, CXXII, precum şi *Despre spiritul legilor,* cartea XV, cap. V.

Montesquieu ne-a lăsat, de altfel, în niște caiete păstrate în arhivele castelului din La Brède, o sumedenie de însemnări dintre care numai unele au fost folosite în *Despre spiritul legilor*, cele mai multe fiind destinate unor lucrări pe care Montesquieu nu le-a compus niciodată[74]. Toate aceste notițe au fost tipărite sub forma în care au fost găsite, uneori clasate, și le găsim în colecția Pleiadei, întrunite în corpul din vol. I, intitulat *Mes pensées* (Gîndurile mele), unde ocupă mai bine de 600 de pagini. Materialul acesta e deosebit de prețios, fiindcă ne introduce în intimitatea unei cugetări care se dovedește bogată, multilaterală, referitoare la domeniile cele mai variate, precum filozofia sau religia, matematicile sau științele fizice, psihologia sau economia politică, istoria sau geografia, literele sau artele și altele. Toate aceste considerații asupra unor probleme atît de numeroase ar merita să fie cercetate mai îndeaproape, iar nu privite ca o părticică de importanță secundară înecată în operele complete ale lui Montesquieu. Sînt deosebit de valoroase reflecțiile filozofice, cugetările morale și maximele care reprezintă o bună parte din aceste însemnări[75] și denotă spirit de observație, o atitudine liberă lipsită de indulgență, sensibilitate plină de nuanțe și un gust delicat; ele pot fi puse alături de maximele lui La Rochefoucauld și chiar, uneori, de cugetările lui Pascal. Moravurile vremii stîrnesc verva filozofului nostru și îl duc pînă la paradox după cum atestă următorul fragment: „Întîlnesc mereu oameni care-și primejduiesc sănătatea luînd prea multe leacuri; care se aleg cu disprețul public pretinzînd prea multe onoruri; care-și pierd avutul fiind prea avari; și care sînt îndepărtați din slujbe dovedindu-se prea ambițioși"[76].

---

74 Montesquieu, referindu-se la aceste însemnări, spune: „Ele sînt idei pe care nu le-am adîncit și pe care le păstrez pentru a mă ocupa de ele la momentul potrivit". *Mes pensées, Avertissement*, în *loc. cit.*, 2 (2. I, f° I v°).

75 Culmea este că în aceste caiete, Montesquieu merge pînă la notarea cuvintelor de spirit ale altora. După el, Locke ar fi spus: „Trebuie să pierdem jumătate din timpul nostru spre a putea folosi cealaltă jumătate". Montesquieu, *Mes pensées*, în *loc. cit.*, *1717* (1205. II. f° 92 v°).

76 *Ibidem*, 1719 (1214. II, f° 94).

Printre operele închegate ale lui Montesquieu, publicate în timpul vieții, figurează *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, operă despre care am pomenit deja și despre care vom mai vorbi, în care autorul părăsește tonul ușor din *Scrisorile persane* și înfățișează cititorului un tablou conturat al istoriei Romei, cu datele, bineînțeles, pe care secolul său i le punea la dispoziție și pe care le-a putut întruni într-un vast studiu de ansamblu, în mare parte apologetic. Toate aceste date se referă la istoria dreptului și a statului în vechea Romă, la istoria civilă, la istoria vieții de toate zilele și a relațiilor familiale la romani, toate aceste elemente conlucrînd întru stabilirea și întărirea demonstrației tezei urmărite de Montesquieu cu o remarcabilă perseverență în toate scrierile sale cu caracter politic după care libertățile și virtuțile civice favorizează progresul social, în vreme ce despotismul sclavagist sau feudal este la baza nenorocirii popoarelor. Cartea lui Montesquieu a avut o mare importanță, prin caracterul ei progresist în epoca în care a fost scrisă și publicată, constituind unul dintre izvoarele ideologice ale revoluției burgheze în Franța; ea este ca o chemare, într-adevăr, pentru ca popoarele să se elibereze din cătușele feudalismului care își găsește un bastion puternic în monarhia absolută.

Poziția de alianță a monarhiei și nobilimii în regimul feudal este la Montesquieu o idee de bază care reapare în opera sa fundamentală *Despre spiritul legilor*[77]; dar ea nu este pe deplin călăuzitoare, fiindcă iluministul francez nu se ridică niciodată, după cum e și firesc, pînă la o înțelegere clară a luptei de clasă; precum constată Baskin, Montesquieu în opera sa „nu vorbește de descompunerea aristocrației, ci de aceea a *principiului* aristocrației"; în acest punct apare idealismul unei sociologii care reduce „relațiile reale din societate la relații ideale și lupta de clasă la lupta dintre idei"[78]. Ceea ce recunoaște însă

[77] Cf. cartea VIII, cap. IX intitulat *Cît de mult este înclinată nobilimea să apere tronul.*

[78] A se vedea referatul cercetătorului sovietic M. P. Baskin făcut în cadrul comemorării de către Institutul de filozofie al Academiei de Științe a U.R.S.S. a bicentenarului morții lui Montesquieu. Referatul a fost publicat în broșură de editura Znanie.

Montesquieu este că în spatele ideilor se află oameni care întrupează geniul specific fiecărei epoci, că acești oameni dispar o dată cu vremurile pe care le încarnează, că, într-un regim despotic, tiranul și anturajul acestuia profită de împrejurări pentru a-i asupri pe cei mulți și că, în Franța din secolul său în tot cazul, „starea a treia", lipsită de drepturi și supusă exploatării crunte din partea clerului și a nobilimii, duce o luptă din ce în ce mai îndîrjită pentru a obține drepturi și libertăți. Sigur este că Montesquieu nu se situează încă, după cum vom vedea pe larg mai departe, pe linia încercărilor de a determina bazele economice ale împărțirii societății în clase. Într-o schiță din *Mes pensées,* el ne dă un tablou al dezvoltării istorice a societății care ne arată cît de departe se află de adevărata problemă. „Fiece veac, scrie el acolo, își are geniul său propriu: un spirit de dezordine și de independență s-a întrupat în Europa în cîrmuirea gotică; spiritul monacal a infectat vremurile succesorilor lui Carol Magnus; apoi a domnit acel al cavalerismului; acel al cuceririlor a apărut cu armatele regulate; iar ceea ce domină azi e spiritul negustoresc"[79]. Ceea ce denumește Montesquieu cîrmuirea gotică cu spiritul ei de dezordine nu este altceva în mod vizibil decît fărîmițarea feudală; spiritul monacal reprezintă în chip tot atît de evident obscurantismul scolastic; cavalerismul ar fi feudalismul în plină înflorire; iar timpul armatelor regulate este acel al monarhiei centraliste, singura care a putut întreține puternice forțe militare permanente și a trebuit să facă față acestei situații; în sfîrșit, iată că domină, pentru Montesquieu, spiritul negustoresc; acesta din urmă înfățișează capitalismul, în vreme ce toate cîte au fost înșirate mai înainte prezintă diverse aspecte ale feudalismului și nu totdeauna după apariția lor în adevărata ordine cronologică.

Despre spiritul legilor, operă de mare însemnătate care ocupă locul de frunte cu privire la lucrările cu caracter politic și social ale lui Montesquieu, se resimte totusi de această latură slabă a sociologiei lui Montesquieu. Rod a

[79] Montesquieu, *Mes pensées,* în *loc. cit.,* 1228 (810. I, p. 518).

douăzeci de ani de muncă susținută, încadrînd într-un ansamblu concepțiile filozofice, juridice, economice și istorice ale autorului ei, ea reprezintă o scriere de mari proporții, cu un vast orizont, îmbrățișînd într-o uriașă rețea de probleme valorile spirituale ale feudalismului pe care le atacă cu perseverență. Această operă, al cărei text urmează în traducerea de față, oglindește cele mai multe dintre temele, în tot cazul, care apar în *Scrisorile persane*, dar și, sub formă de tratări fragmentare și uneori numai de expuneri schițate, în diferitele opuscule sau lucrări secundare ce ne-au rămas de la filozoful francez.

Astfel, am văzut că *Scrisorile persane* își au temeiul în relativitatea concepțiilor pe care le au despre lucruri oameni aparținînd unor popoare deosebite. De unde vine această deosebire dintre popoare? Pentru Montesquieu, specificul unui popor sau al unei civilizații nu trebuie pus în seama unui simplu hazard; îl formează, încetul cu încetul, un oarecare număr de factori, în primul rînd fizici, printre aceștia înscriindu-se clima. În ochii lui Montesquieu deci, condițiile climaterice se află ca element de bază al condițiilor de dezvoltare ale unui popor anumit. Popoarele sudice, de exemplu, sînt mai apatice, mai puțin întreprinzătoare și mai puțin războinice decît popoarele care trăiesc într-o climă rece. Pe de altă parte, echilibrul politic reprezentat de monarhia engleză s-ar datora climei temperate a insulelor britanice.

Așa-numita „teorie a climei" nu era cu totul nouă; o susținuseră, anterior lui Montesquieu, gînditori și literați printre care Jean Bodin, Chardin, Fénelon, Fontenelle și abatele Dubos. Dar Montesquieu însuși, înainte de a o introduce în *Despre spiritul legilor*, cartea XIV, cap. 2 intitulat *Cît de deosebiți sînt oamenii în diferite climate*, o pune la temelia unei scrieri: *Essai sur les causes qui peuvent affecter les esprits et les caractères* (Eseu asupra cauzelor ce pot afecta mintea și caracterul la oameni). În această mică lucrare, iluministul francez dezvoltă teza *influenței mediului* asupra omului, dovedind un simț al metodicii prea rar întîlnit pînă la el în acest domeniu al științei umane, mediul fiind înțeles de el ca un factor moral ce își are originea în educație sau în practica vieții sociale (și profesionale), dar și ca un ele-

ment în legătură cu condițiile geografiei fizice ale locului, solul și clima, mai ales aceasta din urmă. În expunerea amintită, teoria climei ia o amploare deosebită, dovedind o amănunțită cercetare a problemei al cărei rod Montesquieu îl va socoti un bun definitiv cîștigat, astfel că în *Despre spiritul legilor* remarcăm[80] cum tratează această temă ca și cum s-ar crede dispensat de a o relua de la începutul ei în toate detaliile și o prezintă sub un aspect mutilat, chiar falsificat, în tot cazul foarte succint, adesea prin formulări cu caracter aluziv.

Toată această problemă avem s-o reluăm ceva mai departe. Deocamdată am voit numai să stabilim că teoria climei, căreia Montesquieu îi acordă o importanță de prim plan în sociologia sa, nu poate fi reținută în zilele noastre ca o concepție de bază valoroasă în ce privește aportul ei direct[81]. Filozofia marxistă a arătat că teoria aceasta nu e cu totul falsă, dar că factorul climatic nu se afirmă totuși ca hotărîtor în legătură cu dezvoltarea societății, dat fiind, după cum ne arată experiența, că schimbările și dezvoltarea societății au loc incomparabil mai repede decît modificările mediului geografic; determinante în viața societăților nu sînt decît într-o măsură infimă condițiile geografice, care rămîn aproape constante timp de mii și mii de ani, adevăratele determinante fiind schimbările ce intervin în modul de producție al bunurilor materiale[82]. Nu e mai puțin adevărat că concepția aceasta a lui Montesquieu prezintă un foarte mare interes cu caracter indirect în tendința ce o manifestă în chipul cel mai clar de

[80] Alături de Lanson. Cf. *op. cit.*, p. 715.

[81] Determinismul geografic al lui Montesquieu este criticat de pe pozițiile materialismului istoric de către Günter Heyden, în *Critica geopoliticii germane*, Editura Politică, București, 1960, pp. 20—32.

[82] Curentul geografic în sociologie, de altfel, se găsește în zilele noastre, după cum amintește Valentin Lipatti (*Montesquieu gînditor iluminist*, în *Valori franceze*, E.S.P.L.A., București, 1955, p. 46), la baza teoriei reacționare a geopoliticii. Pe aceasta, Armand Cuvillier (*Introducere în sociologie*, ed. a II-a, București, 1957, E.S., p. 158) o compară cu gobinismul, fatalismului rasei corespunzîndu-i aici fatalismul mediului fizic. De bună seamă, gîndirea lui Montesquieu, subordonîndu-se unei orientări umaniste, este departe de orice interpretare rasistă a fenomenelor.

a lega fenomenele sociale de cauze naturale, că subordonează instituțiile și caracteristicile unui popor unor factori obiectivi și că încearcă să explice dezvoltarea istorică pe baza unor legi necesare care sustrag evenimentele bunului plac al lui Dumnezeu sau al monarhilor și al anturajului acestora. Din acest punct de vedere, poziția lui Montesquieu e progresistă; iluministul francez temperează trufia tiranilor care-și închipuie că depinde numai de voința lor ca să-i fericească sau să-i nenorocească pe oameni, socotiți de suverani drept supuși ai lor. Și în această privință, teza susținută de Montesquieu în *Considerații* ..., cap. 18, e pregătită printr-o expunere succintă într-o mică lucrare de tinerețe, *Dissertation sur la politique des Romains* ..., unde se vede că agitația celor mari n-are rost, că tot ce se întîmplă este „efectul unui lanț de cauze infinite care se înmulțesc și se combină din secol în secol". Puterea aceasta a cauzelor naturale nu poate fi înfrîntă de nici un individ uman, oricare ar fi poziția socială pe care a atins-o. Astfel că demnitarilor nu le folosește întru nimic să se agite.

— De bună seamă, ideile prezente în opera lui Montesquieu ne descoperă o serie de constante axate pe ideologia iluministă a burgheziei franceze înaintate din primele decenii ale secolului al XVIII-lea. Putem oare să mergem încă mai departe și să aflăm un motor unic care animă întreaga gîndire a filozofului nostru? La această întrebare ne vom strădui să răspundem acum. Și deja ne apare că acei ce s-au alăturat opiniei lui N. Iorga după care ar exista o asemănare între filozofia istoriei la Cantemir și sociologia lui Montesquieu au mizat pe o analogie ce li s-a părut izbitoare cu referire la un punct-cheie ce s-ar afla la ambii cugetători, la o trăsătură cu aspect de mare principialitate comună *Considerațiilor* . lui Montesquieu și *Istoriei Imperiului Otoman* a lui Cantemir. Or, este evident, după o examinare cît de scurtă a operelor, că problema în discuție în *Considerații* ... e cu totul alta decît acea ce se pune în *Istoria Imperiului Otoman*.

Într-adevăr, studiind în *Considerații* .. experiența istorică a Romei antice, Montesquieu își propune să demonstreze că un regim despotic, oriunde s-ar stabili, nu poate să aibă alt sfîrșit decît acel la care au dus degenerările

și descompunerea regimului politic roman, decăderea Romei găsindu-și, după el, explicația în crearea despotismului imperial care a răpit romanilor libertatea de care se bucurau mai înainte, în vremuri în care Roma se caracteriza printr-o puritate a moravurilor ce-i asigura mărirea. Scopul urmărit de Montesquieu în această expunere este să-l facă pe cititor să înțeleagă că Franța epocii nu trebuie să aștepte nimic bun de la un regim de monarhie absolută ca acel al lui Ludovic al XIV-lea și al urmașilor acestuia (așa cum se schițau lucrurile după 1715) și că țara nu va putea propăși decît sub conducerea unei monarhii temperate de o constituție ca acea engleză. Cu totul altele erau obiectivele lui Dimitrie Cantemir în *Istoria Imperiului Otoman* unde el arată că Turcia, ca orice organizație statală, este supusă legii generale a ciclurilor, că după o perioadă de mărire și de înflorire a venit pentru ea perioada de decădere și de descompunere, și că Rusia lui Petru cel Mare poate grăbi, printr-un război care va fi cu siguranță victorios în aceste condiții, procesul de năruire a puterii otomane, asigurînd cu un ceas mai devreme eliberarea populațiilor creștine din Balcani supuse necrûțătorului jug turcesc.

Analogia dintre opera lui Cantemir și aceea a lui Montesquieu, neafectînd întru nimic materialul tratat, înseamnă că ea se referă exclusiv la spiritul în care e folosit, adică în speță la metodă. Iar această din urmă asemănare trebuie să recunoaștem că e reală. Numai că ea nu-i pune în cauză în chip mai deosebit pe cei doi gînditori vizați de N. Iorga, ci se impune în cadrul unui spirit general al timpului, fiind unul dintre specificele culturii laice ajunse în faza iluminismului la sfîrșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea. În această perspectivă, faptele nu dovedesc decît un lucru, și anume că Dimitrie Cantemir aparține timpului său în aceeași măsură ca și Charles Secondat de Montesquieu.

Dar este necesar ca cele spuse aici să fie examinate mai îndeaproape. Îndeobște, suprema criză a culturii feudale apusene este fixată de cercetători în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, în momentul istoric în care apar scrierile de mare răsunet mondial ale materialiștilor francezi, adversari hotărîți ai vechiului regim și situați pe

poziții radicale antifeudale. Și aprecierea e cu totul exactă. Numai că trebuie să avem în vedere, iar acest lucru nu a fost totdeauna pus în suficient relief de către istoricii gîndirii europene, că marea criză despre care e vorba a fost pregătită, că *concepțiile revoluționare* ale lui Diderot sau Holbach, care duc la doborîrea vechiului regim din Franța, își află originea în *gîndirea critică* care se dezvoltă tumultuos încă în ultimii ani ai domniei lui Ludovic al XIV-lea și derivă, la rîndul ei, din raționalismul cartezian și din liberul examen al cugetului profesat de acesta. Această gîndire critică este tocmai expresia reprezentativă a ideologiei burgheziei în ascensiune în condițiile dezvoltării noilor relații de producție despre care am vorbit la început.

Critica regimului politico-social feudal apare la sfîrșitul secolului al XVII-lea în operele literare ale epocii, dar și în lucrările istoricilor sociologi, care înțeleg din ce în ce mai clar că principiile generale pe care se întemeiază orînduirea din timpurile lor sînt tot atît de discutabile ca și orînduirea însăși, că ele reprezintă structura unei societăți ce se vădește a fi în plin declin și că în tot cazul acest organism urmează să fie examinat ca un bolnav de către un medic, pentru a se găsi eventualele remedii într-o situație apăsătoare pentru întreaga omenire.

Istoricii politici nu au lipsit, de altfel, în tot cursul secolului al XVII-lea, iar numărul lor a crescut din ce în ce[83]. Prea adesea însă se observă superficialitatea isto-

[83] Ar fi de citat, în această epocă aflată sub autoritatea catolicului Bossuet, părintele Maimbourg pentru *Histoire du Luthéranisme* (1680) și *Histoire du Calvinisme* (1682), Mézeray cu a sa *Histoire de France*, apoi Varillas care a lăsat *Histoire des Révolutions arrivées en Europe en matière de religion* (Istoria revoluțiilor ivite în Europa în materie de religie), (1686—1689), Vertot cu *Histoire des Révolutions arrivées dans le gouvernement de la République romaine* (Istoria revoluțiilor întîmplate în orînduirea Republicii romane), (1719), Saint-Réal, autor al unei istorii romanțate a lui Don Carlos și a împrejurărilor în care au avut loc conjurațiile spaniolilor împotriva Republicii venețiene, iar, în Anglia, ca cel mai cunoscut, Gilbert Burnet, care a scris *The History of the Reformation of the Church of England* (Istoria reformei bisericii din Anglia), (1679—1715), apoi Lawrence Eachard, sau Edward Hyde conte de Clarendon, sau Abel Boyer.

ricilor acelei epoci și șarlatanismul lor, precum este cazul părintelui Buffier, care a pus cronologia în mici versuri ușor de reținut, dar, mai cu seamă, al acelui teoretician al istoriei, părintele Le Moyne, care scrie, fără sfială, în *De l'Histoire* (1670), că istoria e o narațiune care trebuie scrisă cu duh și cu elocință „pentru învățătura persoanelor particulare și a principilor și spre folosul societății culte“[84]. Iată un program care a fost înțeles în chipurile cele mai felurite; autorii crezînd că este nimerit să uzeze de accente dramatice și de patos, să se dezlănțuie în oratorie, dar proclamîndu-se pe de altă parte imparțiali, ceea ce nu le părea incompatibil cu cerința de a-și apăra prin scris regele, patria și credința, chiar inventînd la nevoie. În orice caz, ei nu se dovedeau prea studioși și nici prea circumspecți în legătură cu notarea faptelor istorice și cu interpretarea lor. Și nu este de mirare că unul dintre ei și nu dintre cei mai obscuri, Cordemoy, preceptor al moștenitorului tronului Franței, subliniază că frazeologia frumoasă a unui istoric este făcută să se încadreze într-o operă de artă, mai curînd decît într-o lucrare științifică riguroasă; „mai bine folosești timpul, scrie el, spre a face o compoziție bună, spre a aranja faptele istoriei decît spre a le cerceta; este mai nimerit să urmărești frumusețea, energia, limpezimea și stringența stilului decît să dai impresia că ești infailibil în toate cîte scrii“[85]. Măcar dacă am putea vedea aici o școală a modestiei; dar invitația la impostură, la falsificarea adevărului, de hatîrul aranjamentului stilistic, e cu totul evidentă; și procedeul nu poate inspira nici un fel de respect chiar în ipoteza unei autoînșelări, chiar cînd sîntem în prezența unei bune intenții. Căci a pleda aici sinceritatea este a dovedi un nemaipomenit indiferentism în materie științifică și a-și face un merit dintr-o ușurătate[86], care se manifestă în-

[84] Le Moyne, *De l'Histoire* (Despre istorie), p. 77.

[85] Apud Paul Hazard. *La crise de la conscience européenne* (1680—1715), Paris, Boivin & C-ie, 1935, p. 32.

[86] Anecdotele nu lipsesc în această privință. Istoricul Vertot tratase în detaliu asediul Maltei cînd i se vorbi de unele docu-

tr-un chip cu atît mai comod cu cît răspunde și complezenței cerute de biserică și aplecărilor ei „tendenționiste" cu privire la adevărul faptelor.

Narațiunea istorică apucă în acest caz calea pompoasă a oratoriei de amvon în care Bossuet a strălucit la curtea lui Ludovic al XIV-lea și care presupune că totul e aranjat în vederea glorificării unei puteri căreia mulțimea ascultătoare, ca și oratorul, îi sînt slugi supuse, puterea fiind cea divină, după cazuri, sau cea regească, sau cea bisericească, sau acea a unor „iluștri" protectori, sau chiar toate acestea la un loc. Istoria intră, în acest fel, în categoria imnurilor omagiale, cu care mereu în cursul timpurilor sărmani rapsozi și alți cîntăreți vagabonzi i-au desfătat pe cei mari la ospățuri și în genere la solemnități. Dar, în această ordine de idei, aflăm la Bossuet mai mult decît un dram de înțelepciune care le lipsește emulilor săi. Căci, în stilul său de gîndire, splendoarea divină se manifestă în măreția împărățiilor lumești; dar considerînd scurgerea faptelor, în care se descoperă plenitudinea dogmei providenței, Bossuet discerne, ceea ce apare la prima vedere contradictoriu, și *cauze omenești determinante* ale măririi și năruirii popoarelor, factori fizici sau morali ale căror puteri sînt subordonate liberului arbitru, responsabilității omenești pe care catolicismul nu îndrăznește să le înlăture cu totul de pe urma proclamării necesității grației divine și a prestiinței creatorului universului. În *Discours sur l'Histoire universelle*, Bossuet consacră cinci sau chiar șase capitole studiului civilizației greco-romane, studiu desigur plin de erorile documentației încă prea sumare a secolului, dar el izbutește să sesizeze legătura unor fapte cu anumite stări și cu anumite organizații politice, sociale și chiar economice. Astfel că aici pompa stilistică nu duce cu totul la pauperizarea istoriei și se

---

mente importante ce-i puteau fi de mare folos; dar el răspunse că era prea tîrziu, că asediul era aproape pe sfîrșite. Părintele Daniel, vizitînd Biblioteca regală din Paris, luă în mîinile sale mai multe volume și se declară foarte satisfăcut, mărturisind că citirea cărților îi dădea mai multă bătaie de cap decît desfătare. Cf. P. Hazard, *op. cit.*, p. 34.

poate susține că o bună parte din *Considerațiile* ... lui Montesquieu își au izvorul în *Discursul* ... lui Bossuet[87].

Critica societății feudale, a moravurilor, a tradițiilor și a instituțiilor ei, așa cum o întreprinde tînăra burghezie franceză la sfîrșitul secolului al XVII-lea, nu putea să se exercite avînd la bază un material, de altfel firav, care era anume adunat ca să o laude. Arhivele istorice trebuiau redeschise, munca de strîngere și de asamblare a fapticului luată de la început, izvoarele controlate și confruntate cu toată rigoarea. Dar, înainte de toate, era nevoie să fie luată o măsură de principiu: vechea erudiție trebuia declarată caducă în bloc; fără această precauție, trecutul statornicit de generații și prestigios prin caracterul său compact ar fi copleșit un viitor care se profila deocamdată în dibuiri.

Această competiție care s-a prezentat la un timp în perspectiva destul de sumbră a unor sorți îndoielnici s-a soldat în cele din urmă în favoarea curentului ascensional, datorită unei împrejurări care s-a dovedit nimicitoare pentru școala veche. Ne referim la discordanța din ce în ce mai accentuată dintre istoria sacră și cea profană și care face că unii autori continuă să vorbească, inspirîndu-se din Vechiul Testament, de anul 930 de la facerea lumii, an în care ar fi murit Adam, primul om, sau de domnia lui Nabucodonosor, în timpul căruia s-a ridicat Vavilonul, sau de puterea regilor mezi și perși, pe cînd istoricii profani, Iustinus, Diodor și alți autori greci și romani nici nu pomeneau de astfel de lucruri. Și apoi iată că intervine cronologia, factor de covîrșitoare importanță în istorie; dinastiile egiptene și mai ales cele chineze acoperă perioade atît de lungi, încît cuprind de mai multe ori intervalul de timp care s-ar fi scurs, după cronologia biblică, de la apariția lui Adam pe pămînt și pînă astăzi[88]. Istoria sacră și cea laică se condamnă și se

---

87 Cf. A. Duraffour, *Les Considérations de Montesquieu dans leurs rapports avec Bossuet et Polybe* (Considerațiile lui Montesquieu în raport cu Bossuet și cu Polybios), în *Mélanges offerts à M. Charles Andler*, Paris, 1924, pp. 129—142.

88 Un ecou al acestor nedumeriri de ordin cronologic găsim și la Montesquieu, *Mes pensées*, în *loc. cit.*, 1460 (12. I, p. 6) și 1461 (41. I, p. 45).

elimină reciproc; aceasta din urmă trebuie să surghiunească narațiunile bisericești în domeniul fabulației[89] și să se descătușeze de ele dacă nu vrea să fie minimalizată pînă la nimicire de cercurile catolice.

Montesquieu dovedește că știe foarte bine să deslușească ceea ce se întîmplă în vremea sa și sub ochii săi. „A fost o vreme, declară el, în care oamenii se simțeau caraghioși și credeau că fac pe grozavii atunci cînd se eliberau de prejudecățile vulgare, și pe atunci fiecine socotea starea de orbire în care se afla drept o boală ce îi era scumpă și de care putea fi primejdios să te vindeci"[90]. Acum lucrurile se schimbaseră și situația era dintre cele mai încordate, punînd pe tapet fel de fel de probleme dintre care unele în raport chiar cu facerea lumii. „Cei care cunosc natura, se întreabă Montesquieu, și au despre Dumnezeu o idee rațională pot oare înțelege că materia și lucrurile create n-au decît șase mii de ani? Să-și fi amînat Dumnezeu treaba o întreagă eternitate și să nu se fi apucat de ea decît ieri, folosind puterea sa creatoare?"[91]. Și, în fața acestei întrebări, Montesquieu se simte pus într-o dilemă: Dumnezeu a amînat atîta timp facerea lumii fiindcă nu a putut face altfel sau fiindcă nu a voit? „Dar dacă nu putea o dată, nu putea nici altă dată! Așadar, n-a vrut. Dar, deoarece în Dumnezeu nu există succesiune, dacă admitem că a vrut ceva o dată, asta înseamnă că a vrut-o din totdeauna, de la început". Montesquieu nu se declară ateu pe față; dar, în ochii săi, religia cade tot mereu în fel de fel de capcane și dovedește slăbiciuni pe care el nu se sfiește să le dea în vileag. În ce privește cronologia, iluministul francez recomandă soluția care se înfățișează ca o concluzie a ceea ce precedă. „Nu trebuie, prin urmare, scrie

---

[89] Alături, de altfel, de legendele antice ale întemeierii Romei de către Remus și Romulus sau de povestea atît de familiară și ea în care Enea, scăpat din Troia în flăcări, pune piciorul în Latium cu puțini însoțitori și dă viață cetății eterne.

[90] Montesquieu, *Discours de réception à l'Académie des Sciences de Bordeaux* (Discursul de recepție la Academia de Științe din Bordeaux), Bibl. de la „Pléiade", tome I, p. 3.

[91] *Idem, Scrisori persane,* Scrisoarea CXIV.

el, să numărăm anii lumii. Numărul firelor de nisip din mare nu le e mai potrivit pentru comparație decît clipa"[92].

Cel dintîi istoric francez care apare ca rupt de școala desuetă în care predomina istoria dictată de Dumnezeu, spre a aborda problemele sociale, economice și politice, într-un spirit critic bazat pe fapte sigure, a fost Charles de Saint-Évremond[93] care ne-a lăsat, între altele, *Réflexions sur les divers génies du peuple romain, dans les différents temps de la République* (Reflecții privitoare la anumite genii ridicate din sînul poporului roman, în diferitele epoci ale Republicii), carte ce ne arată cu cîtă constanță s-a manifestat în vremurile în care a fost scrisă preocuparea proprie și *Considerațiilor* ... lui Montesquieu de a descoperi secretul măririi Romei vechi în speranța că Franța epocii se va lăsa inspirată de această lecție. Iluminist el însuși și, pînă la un punct, precursor al enciclopediștilor secolului al XVIII-lea, istoric amator, scriitor de mare anvergură și critic literar, Saint-Évremond a fost prezentat de cei mai mulți istoriografi ca un libertin, care se socotea un literat și nu un pedant, un amator fin și nu un doct, un spirit vacant care își petrecea timpul citind și scriind. Or, acest aristocrat era bine cu cei mari, cu regii succesivi ai Franței și cu succesivii lor miniștri, el se bucura nespus de viață, închizîndu-se în egoismul delicat al unui pseudoepicurianism, înzestrat cu toate bunătățile pe care regimul le revărsa asupra favoriților săi; și totuși acest om, cel mai mare „mofturos" al secolului alături de torențialul duce de Saint-Simon[94], a dat semnalul și a început lupta, ridicînd tîrnăcopul asupra edificiului feudal.

În contrast cu Saint-Évremond, dar contribuind la aceeași operă de limpezire și de asanare, Richard Simon[95]

---

[92] Montesquieu, *loc. cit.*

[93] 1610—1703.

[94] Nu trebuie confundat Louis de Rouvroy, duce de Saint-Simon, 1675—1755, autor al celebrelor *Memorii*, personaj despre care e vorba aici, cu Claude-Henri de Rouvroy, conte de Saint-Simon, 1760—1825, descendent al celui dintîi, filozof promotor al unuia dintre sistemele socialismului utopic, denumit saint-simonism.

[95] 1638—1712; la un timp profesor de filozofie la colegiul din Juilly unde, mai tîrziu, Montesquieu a primit învățătura.

impune criticii caracterul de autonomie și de puritate, ca și acel aspect sobru și riguros pe care avea să-l păstreze de acum încolo; el scrie numeroase lucrări de exegeză raționalistă printre care *Histoire critique du Vieux Testament* (1678), atacată cu violență atît de protestanți, cît și de catolici, în frunte cu Bossuet. Pentru Simon, istoria se sprijină pe fapte, iar acestea, la rîndul lor, pe texte, inclusiv manuscrisul și calitatea sa, cerneala, scrisul, caligrafia, punctuația. „Acei ce adoptă profesiunea de critici, scrie Simon, nu se vor opri să explice decît înțelesul literal al operelor și vor evita tot ce este inutil scopului ce și l-au propus astfel"[96]. În aceste condiții nu rezistă nici autoritatea dogmei, nici comandamentele metafizice; și spiritul critic dobîndește conștiința puterii sale atît în domeniul religios cît și în acel al științei profane și răspunde tendinței explicite de a reconsidera materialul existent, dezbărîndu-l de partea lui de fabulație și de exagerările cauzate de parțialitatea interpretării.

Fapt este că Montesquieu găsește anunțată o metodică gata să servească în toate problemele pe care și le pun științele sociale. Paul Hazard o descrie într-o pagină de o rară competență, care concentrează în cîteva fraze numeroasele și variatele aspecte ale problemei. „Acea artă, scrie el, care pretinde să părăsească de acum serviciul erudiției pentru a face să strălucească puterea ei în fața tuturor, își are scopul în sine: ea stabilește treptele de siguranță și gradele de autenticitate ale textelor pe care le studiază; și exclude tot ce nu este ea însăși, precum, spre exemplu, considerentele privitoare la frumusețe ce ar fi de păstrat sau la moralitate ce s-ar impune să fie salvgardate; dacă se referă la vreo carte sacră, ea pretinde să ignoreze teologia care nu este în nici o măsură de resortul său. Ea nu înțelege nici s-o atace, nici s-o apere; din punctul său de vedere, ea nu poruncește textului; nici o autoritate nu poate face ca un text să nu fie exact ceea ce este. Dacă un anumit pasaj este găsit contrar vreunei dogme și dacă e autentic, nu dogma biruie, ci documentul. Dacă un oarecare pasaj e necesar

[96] Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, tom III, cap. XV.

vreunei dogme, și e apocrif, apoi el cade. De o fi vorba de *Iliada*, de *Eneida* sau de *Pentateuc*, principiile criticii rămîn aceleași; ea recuză aprioricul; din clipa în care se află în prezența unor litere gravate pe piatră sau înscrise pe un pergament sau așternute pe hîrtie, ea este stăpînă în chip suveran, singură stăpînă pe operațiile ei proprii.

Ea se bazează pe filologie: aceasta, pînă ieri slujnică umilă, s-a preschimbat într-o regină. Ceea ce Renan a scris despre vădita măreție a filologiei, este sigur că a fost aprobat, în țara umbrelor, de către Richard Simon, căci aceasta a fost și părerea lui. Critic și filolog, iată ce a dorit să fie . . ."[97].

Critica adusă astfel societății feudale și aspectelor ei celor mai substanțiale n-a prins formă numai în acest val care s-a abătut cu putere asupra Franței lui Ludovic al XIV-lea și nici chiar în noianul de scrieri protestatare și propunătoare de reforme care, la diferite epoci, și-au făcut loc în opinia franceză și engleză. Ea marchează declinul unui ev îmbătrînit, oricînd și oriunde s-a produs, și îi vedem răsăritul în Italia cu Machiavelli[98], ideolog al burgheziei florentine, apoi prinzînd rădăcini în Olanda cu Grotius[99], sau în Germania cu Samuel von Pufendorf[100]. De notat este că Montesquieu, impregnat de atmosfera timpului în Franța pînă într-atît încît nu-i mai simțea prezența, se va recunoaște cel mai apropiat, în ce privește sursa operei sale *Despre spiritul legilor*, de cei doi autori străini pe care i-am citat la urmă; el va scrie: „Mulțumesc domnilor Grotius și Pufendorf că au îndeplinit ceea ce o mare parte a acestei lucrări cerea de la mine; ei au înfăptuit-o cu acea înălțime a geniului la care nu aș fi putut rîvni"[101].

Este ușor de văzut, de altfel, la ce element prezent în opera sa face aici aluzie Montesquieu. După el, prima îndatorire a omului de știință și cea mai mare este să determine *principiile generale obiective* pe care ne si-

---

[97] Paul Hazard, *op. cit.*, p. 187.
[98] 1469—1527.
[99] 1583—1645.
[100] 1632—1694.
[101] Montesquieu, *Mes pensées*, III, f° III, n° 1863 (191).

tuăm pentru a studia rațional evenimentele, oamenii și lucrurile, pentru a afla cauzele determinante ale faptelor concrete și pentru a stabili legăturile dintre diferitele stări, dintre laturile proceselor și fenomenelor și dintre conglomerate ale realității. Acest studiu rațional presupune că realitatea e supusă unor *legi*, expresii ale necesității, raporturi necesare care derivă din natura lucrurilor; „și, în acest sens, scrie Montesquieu, tot ce există are legile sale: Divinitatea are legile sale, lumea materială are legile sale, substanțele spirituale superioare omului au legile lor, animalele au legile lor, omul are legile sale“[102]. Sarcina pe care și-o ia Montesquieu în opera sa capitală *Despre spiritul legilor* este de a descoperi și de a analiza trăsăturile comune, esența, rațiunea acestor legi universale, este de a defini principiul determinant, cu totul independent, care stă la baza legilor, avîndu-și izvorul în „însăși natura lucrurilor“, este de a determina *spiritul legilor*, este de a răspunde la dubla întrebare pe care ne-o punem vrînd să aflăm *ce* sînt și *cum* sînt legile ca legi sau, în felul în care vorbește romînul, *ce* sînt și *cum* sînt legile după legea lor[103]. În corelație cu acest *spirit* al legilor, care este și *spiritul* în care urmează să le examinăm, trebuie privit și titlul *Despre spiritul legilor* pe care Montesquieu l-a dat operei sale, titlul complet din edițiile de la 1748 și 1749, ce nu a mai fost reprodus de Montesquieu în ediția de la 1750, fiind în traducere: *Despre spiritul legilor sau despre raportul pe care legile trebuie să-l aibă cu structura fiecărui guvernămînt, cu moravu-*

---

[102] Montesquieu, *Despre spiritul legilor*, cartea I, cap. I. — Referitor la „substanțele spirituale superioare omului“, trebuie notat că Montesquieu credea în existența unor „spirite aeriene“, reminiscență a îngerilor medievali, care populau straturile superioare ale atmosferei terestre și a căror descripție Montesquieu o află la Fontenelle. „Spiritele“ acestea veneau foarte rar în contact cu pămîntenii, coborîndu-se uneori din sferele înalte pentru a se înălța iarăși foarte repede în văzduh, așa precum „pescuitorii în adîncuri se afundă în mare și nu pot totuși să trăiască sub apă“. Montesquieu, *Mes pensées*, în *loc. cit.*, 2204 (1676. III, f° 27).

[103] Luăm aici cuvîntul de *lege* în accepția ce i-o dă poporul de cheie, de dominantă a unui fel de a fi, cînd vorbește de *legea* unui lucru sau cînd spune că *legea* noastră este ca... sau că *legea* păsărilor călătoare este ca...

rile, clima, religia, comerțul etc., la care autorul a adăugat noi cercetări asupra legilor romane privitoare la succesiuni, asupra legilor franceze și asupra legilor feudale[104]. Este titlul unei opere de mare răsunet mondial. Lucrarea se întemeiază pe o provizie uriașă de fapte, în legătură cu dreptul roman, cu dreptul feudal al diferitelor țări și al diferitelor provincii franceze, cu istoria politică a statelor europene și cu alte științe și întrunește cercetări migăloase în disciplinele cele mai variate. Desigur că materialul acesta atestă o informare neîndestulătoare și contestabilă și că vederile teoretice sînt încă insuficient de bine conturate. Dar nu-i mai puțin adevărat că opera presupune un fond, un *spirit* al cărui interes e pînă în zilele noastre departe de a fi epuizat și care face ca Montesquieu să fie considerat părintele sociologiei moderne[105].

Filozofia burgheză s-a îndepărtat adesea, de altfel, de linia lui Montesquieu. Denaturînd concepția de lege na-

[104] Ediția *Bibliothèque de la „Pléiade"* a păstrat acest titlu complex: *De l'Esprit des loix ou du rapport que les loix doivent avoir avec la constitution de chaque gouvernement, les moeurs, le climat, la religion, le commerce etc. à quoi l'auteur a ajouté des recherches nouvelles sur les loix romaines touchant les succesions, sur les loix françoises et sur les loix féodales.*

[105] Cf. Emile Durkheim, *Montesquieu et Rousseau précurseurs de la sociologie* împreună cu nota introductivă a lui Georges Davy, Paris, Rivière, 1953; din această notă din urmă desprindem un pasaj (pp. 16—17) în care autorul arată că Montesquieu înțelege că faptele implică întotdeauna o legitate, că nu sînt arbitrare, și că acest principiu trebuie aplicat instituțiilor și moravurilor. Dar, adaugă Georges Davy, vedem că, pentru Montesquieu, „aceste legi nu depind numai de natura omului individual, ceea ce ne-ar îngădui să le deducem pur și simplu din această natură odată cunoscută, ele depind totodată... și nu într-un chip mai neînsemnat de natura și de condițiile societății".

Werner Stark, în *Montesquieu, Pioneer of the Sociology of Knowledge*, London, Routledge & Kegan Paul Ltd, 1960, îl consideră pe Montesquieu ca întemeietor al „sociologiei cunoașterii" (adică cercetarea izvoarelor sociale ale ideilor).

În legătură cu sfera pe care o acoperă noțiunea de lege la Montesquieu și o serie de implicații ale ei, mai ales ideea că legea rezultă din natura lucrurilor, a se vedea în cartea aci amintită a lui E. Durkheim, pp. 83—86 și în Paul Hazard, *La pensée européenne au XVIII-ème siècle de Montesquieu à Lessing*, tome I, p. 209.

turală, refuzînd să acorde noțiunii de lege orice sens obiectiv, privind această noțiune ca o simplă expresie — și încă „probabilă" și „aproximativă" — a regularității cu care unele evenimente se așază în succesiunea altora, ea pierde din vedere că repetirea nu este decît cel mult un indiciu al legității, că aceasta din urmă are o sferă mai largă, că noțiunea științifică de lege cuprinde înainte de toate un element esențial de necesitate și de generalitate obiectivă, că legea, pe de altă parte, e o relație inerentă obiectelor și proceselor care diriguiește evenimentele[106].

Pentru Montesquieu, elementul de bază al oricărei legi, indiferent de domeniul în care se afirmă, este condiționarea sa obiectivă. Acest fel al iluministului francez de a considera lucrurile e deosebit de prețios în domeniul științelor sociale unde se ciocnește cu hobbismul după concepția căruia legea juridică ar fi o „instituție omenească arbitrară" și se pronunță în favoarea existenței unui „drept natural", în conformitate cu vederile unor predecesori despre care am avut ocazia să mai vorbim, din ale căror opere filozoful nostru s-a inspirat; am văzut că, în acest sens, Montesquieu pomenește numai de Grotius, a cărui operă capitală *De iure belli ac pacis*. (Despre legea războiului și a păcii) deschide problema drepturilor omului, și de Pufendorf, autor al lucrării *Einleitung zu der Historie der vornehmsten Reiche und Staaten*. *in Europa* (Introducere în istoria celor mai însemnate împărății și state. din Europa) unde științele juridice, eliberate din carapacea scolasticii teologice, se constituie ca discipline independente, întemeiate pe dreptul natural. Dar asupra unora dintre aspectele principale ale dreptului natural și ale problematicii pe care acesta o pune avem să revenim.

Ne va fi permis să observăm, deocamdată, că, în conformitate cu vederile lui Montesquieu, nu numai natura este supusă legilor cu tot ce cuprinde ea, oameni, animale, ființe inanimate, dar și Dumnezeu trebuie să țină

---

[106] A se vedea în acest sens J. T. Tulenov, *Noțiunea marxist-leninistă de lege*, în „Analele romîno-sovietice", seria Filozofie, nr. 4, 1959, pp. 77—78.

seamă de legile obiective şi să respecte acele legi care sînt ale naturii, care sînt necesare şi nu pot lăsa loc miracolelor; acestea din urmă ar intra în domeniul fabulos al arbitrarului divin care ar pune în şah tocmai caracterul necesar şi universal al legităţii naturale. Am constatat că, în opera sa, Montesquieu nu tinde decît în chip cu totul excepţional spre ateism; poziţia sa de mijloc, expresie a atitudinii de compromis la care se opreşte marea burghezie franceză la începutul secolului al XVIII-lea, îl împinge înspre deism, înspre o soluţie încă idealistă a unei divinităţi care nu se aseamănă nici pe departe cu Dumnezeul biblic, dar care lasă să subziste problema religioasă, în sensul că o religie „naturală" se substituie religiei revelate (în vreme ce o morală „naturală" apare în locul moralei creştine[107]). În ce priveşte fiinţa supremă, deismul iluminist al lui Montesquieu admite că există un creator al acestei lumi care nu se mai amestecă apoi în treburile lumeşti, ci lasă jocul liber legilor conducătoare ale lucrurilor în mersul lor natural. Dar deismul găseşte la Montesquieu o aplicare nouă: mereu, în istoria religiilor, se vede cum Dumnezeu a fost asimilat unui rege pămîntesc; filozoful nostru visează un Dumnezeu asemenea unui rege constituţional, care să domnească şi să nu guverneze, care să urmeze în toate actele sale legile constitutive ale unui stat.

Se mai cuvine să notăm că Montesquieu diferă de ceilalţi iluminişti francezi ai timpului, Voltaire şi Rousseau, în înţelesul că este prea puţin atras de înclinaţia de a elabora principiile unei religii naturale pozitive, în vreme ce, după cum se ştie, Voltaire a fundamentat religia raţiunii, iar Rousseau pe aceea a sentimentului. Ambele au inspirat Cultul raţiunii proclamat de Revoluţia Franceză sub Robespierre, în legătură cu care s-a procedat şi la construirea unor temple. Montesquieu nu a prilejuit crearea, în spirit reacţionar, a unor noi forme de religie, mai rafinate decît cele din tre-

[107] Omul moral şi plăcut lui Dumnezeu e cel ce cultivă virtuţile cetăţeneşti, fiind bun părinte, bun soţ, după ce a fost un fiu iubitor; aceasta este etica lumii noastre aşa cum o vedem descrisă în *Scrisorile persane.*

cut, şi nu se preocupă să determine „adevărata religie"; el consideră că cele două religii pe care le socoteşte principale în lumea modernă, anume creştinismul, în frunte cu catolicismul, şi mahomedanismul, sînt false şi detestabile. La greci şi la romani, religia era blîndă şi totdeauna în acord cu natura. Cultul religios era plin de vioiciune şi de graţie, manifestîndu-se în competiţii sportive, în dansuri, în festivităţi şi reprezentaţii menite să placă mulţimii. „Astăzi, constată Montesquieu, mahomedanismul şi creştinismul, îndreptate exclusiv înspre viaţa de apoi, o nimicesc cu totul pe cea pămîntească. Şi, în vreme ce religia ne întristează, despotismul, răspîndit peste tot, ne copleşeşte"[108]. În materie de religie, nu există pentru omul modern, crede Montesquieu, decît alternativa de a fi creştin sau mahomedan; chiar faimosul pariu al lui Pascal i se pare inoperant întrucît nu ne ajută să facem o alegere între cele două credinţe. „Argumentul D-lui Pascal: «N-ai decît de cîştigat dacă crezi şi nu cîştigi nimic dacă nu crezi» este bun împotriva ateilor. Dar el nu întăreşte mai mult o religie decît pe alta"[109]. Montesquieu ne apare deci mai înaintat decît în genere iluminiştii timpului său; el singur îşi dă seamă de îndrăzneala poziţiei sale şi exclamă, pentru a fi auzit de preoţii reacţionari din jurul său: „O să spui poate că vorbesc prea liber despre ceea ce e mai sfînt la noi... Nu, slavă Domnului, mintea nu mi-a stricat sufletul. ."[110].

Tratînd despre legi în opera sa capitală *Despre spiritul legilor,* constatăm că Montesquieu restrînge încetul cu încetul conceptul de lege pentru a-l adapta fenomenelor sociale. Mai bine zis, el întrebuinţează fără a-şi da seama noţiunea de *lege* cînd în sensul cel mai larg, ştiinţific, de rînduială universală a lucrurilor, cînd în înţelesul de instituţie politică a unei ţări, necesitînd un legiuitor. Asimilarea aceasta a legii juridice cu legea naturală îl duce pe Montesquieu la o poziţie falsă, acea pe care Marx a denumit-o a „iluziilor juridice", după care nu legisla-

[108] Montesquieu, *Mes pensées,* în *loc. cit.*, 588 (1606. II, f° 459 v°).

[109] *Ibidem,* 2118 (Sp., p. 322).

[110] *Idem, Scrisori persane,* Scrisoarea XCVIII.

ția e produsul raporturilor materiale de producție, ci, invers, raporturile de producție sînt produsul legilor[111].

Ca sociolog, Montesquieu s-a pronunțat cu hotărîre împotriva acelora care, ca sf. Augustin sau Toma de Aquino, considerau istoria lumii și a societății omenești ca o creație a dumnezeirii, ca derivînd din „voința divină"; dar totodată el a văzut mai departe și decît făuritorii de istorie învechiți care susțineau sus și tare că viața societăților, în speță a statelor, e determinată de actele de cucerire mai mult sau mai puțin trecute în legendă a unor regi mari și a unor căpitani de geniu. Cu un cuvînt, Montesquieu s-a arătat la fel de ostil față de apologeții ecleziastici ca și față de cei laici ai feudalismului. Concepția înaintată pentru acele vremuri a iluministului francez suferă totuși de o anumită țărmuire care este tot a timpului său. Căci, considerîndu-l pe Dumnezeu în spiritul deismului, ca un impuls prim al universului, iar nu ca un agent providențial permanent, el se poate situa pe o poziție progresistă, spre a arăta că e un nonsens să se pună activitatea divină în slujba evenimentelor istorice singulare[112]; Montesquieu este deci liberat de orice constrîngere cu caracter teologic, și el va putea face apel la relații reale, pe care le analizează sociologic. Dar el se arată mai puțin liber față de unele principii ale științelor profane ale epocii, principii, de altfel, care sînt comune tuturor sociologilor din epoca premarxistă. *Despre spiritul legilor* se situează pe o temelie obiectivă, în sensul că legile societății nu-i apar ca impuse în chip arbitrar, ele fiind raporturi necesare decurgînd din natura lucrurilor. Opera nu se poate împotrivi totuși unei oscilări în concepții datorită confuziei ce o face, după cum am văzut, între legea naturală

[111] Cf. K. Marx, *Capitalul*, ed. a IV-a, vol. I, Editura Politică, București, 1960, p. 617. Tezele lui Marx în această privință circulă astăzi ca veritabile axiome. Se poate găsi în acest sens o formulare, pe care o credem cea mai completă, în *Contribuții la critica economiei politice. Prefață:* „Modul de producție al vieții materiale determină în genere procesul vieții sociale, politice și spirituale. Nu conștiința oamenilor le determină existența, ci, dimpotrivă, existența lor socială le determină conștiința".

[112] Pentru toate acestea a se consulta și referatul deja citat al lui M. P. Baskin.

și legea juridică, dar și unei alte confuzii între aceasta din urmă, expresie a *voinței* unor legiuitori ca reprezentanți ai anumitor pături sociale și legea socială, aflătoare în afara oricărei dependențe de conștiința oamenilor. Din cauza acestei inconsecvențe, *Despre spiritul legilor* conține definiții și caracterizări idealiste ale conceptului de lege. Așa, în cartea I, cap. III, găsim afirmația că legea e rațiunea omenească care conduce cu necesitate popoarele, iar că legile politice și civile sînt cazuri particulare la care se aplică această rațiune omenească: sublinierea cu privire la această deviere e încă și mai vizibilă în cartea XII, cap. XIX, unde se proclamă, în chip cu totul inconsecvent că legile juridice derivă din *voința* unora și că restrîng sau chiar suspendă libertățile publice. Acest lucru vom avea să-l reexaminăm în legătură cu concepția lui Montesquieu asupra dreptului.

Oricum, iluminismul *raționalist* reprezintă cheia întregii cugetări a lui Montesquieu. Dacă este credincios cuiva, apoi este credincios lui Descartes al cărui sistem recunoaște singur că îl admiră pînă la gelozie. „Acest mare sistem al lui Descartes, scrie el, pe care nu-l poți citi fără a rămîne uimit; acest sistem care face cît tot ceea ce autorii profani au scris vreodată; ... acest sistem nemuritor, care va fi admirat în toate timpurile și în pofida oricăror prefaceri ar suferi filozofia, este o operă de care toți cei ce raționează se cuvine să se intereseze cu un fel de gelozie“[113].

Raționalismul cartezian îi oferă lui Montesquieu principala armă de luptă împotriva superstițiilor și a prejudecăților cu caracter religios sau social. el însuși declarînd

---

[113] Montesquieu, *Observations sur l'Histoire Naturelle*, în *Oeuvres complètes*, Bibl. de la „Pléiade“, tome I, Paris, 1949, p. 39. — Pasajul din citat pe care noi l-am înlocuit prin puncte fiindcă rupe unitatea ideii e următorul: „acest sistem care ușurează atît de mult Providența, făcînd-o să făptuiască cu atîta simplicitate și atîta măreție“; crîmpeiul de frază trebuie interpretat în sensul că, în ochii unui cartezian consecvent pînă la urmă, divinitatea însăși devine o ființă rațională, cognoscibilă nu pe cale de revelație, ca o putere supranaturală cu caracter ocult, ci prin intelect, ca forță supremă a naturii.

în *Mes pensées* că este pornit să nu adopte opiniile altora, afară de acele din cărțile lui Euclide, adică afară de adevărurile, trebuie să înțelegem, care se pot demonstra *more geometrico*.

La drept vorbind, cartezianismul pe care îl apreciază cel mai mult Montesquieu și care se adaptează tendințelor înaintate din concepția filozofului nostru este un cartezianism pe contextura căruia se profilează umbra lockismului. În domeniul social, în primul rînd, Montesquieu se arată animat de dorința de a-l elibera pe om de toate erorile, de toate minciunile cu care a fost hrănit de-a lungul veacurilor de către impostorii, clerici sau laici, care s-au folosit de credulitatea sau de lenea mintală a multora pentru a permite unor minorități să tragă profituri. Or, dacă este vorba ca popoarele să abjure în totalitatea lor aceste absurdități care au intrat în moravuri nu este suficient ca toate credințele să fie examinate de rațiune în vederea unei alegeri a ce este valabil și a unei respingeri a ce este eronat. Trebuie să intervină o curățire radicală și integrală a terenului; și, deoarece se dovedește că nu există idei înnăscute, că toate cunoștințele omului sînt dobîndite prin experiența vieții, prin învățare, printr-un transfer de cele mai multe ori de la un individ uman la un altul, apoi, orice învăț avînd și dezvăț, ne vom dezbăra de erori, de prejudecăți și de superstiții dezmobilînd mintea, dîndu-i posibilitatea să redevină ceea ce a fost în mod inițial, o *tabula rasa*, pentru ca să luăm lucrurile de la început.

Deși Montesquieu s-a vădit preocupat de problemele de metodă în sociologie ca și în domeniul multor științe,[1] asemenea lui Rousseau[114], el nu se afirmă prea mult ca un deschizător de drumuri noi în ce privește elaborarea unei teorii a cunoașterii. Totuși, găsim la Montesquieu anumite elemente ale unei gnoseologii empiriste departe

[114] Și spre deosebire de cei mai mulți dintre reprezentanții materialismului francez din secolul al XVIII-lea, La Mettrie, Holbach, Helvétius, Diderot etc.

de a fi neglijabile[115] care nu fac decît să traducă orientarea pînă la un punct materialistă a cugetării iluministului francez şi să ilustreze consideraţiile sale privitoare la caracterul obiectiv al adevărului. În această ordine de idei însă, ceea ce merită în primul rînd să fie luat în seamă este întrebuinţarea metodologică pe care o dă Montesquieu principiului legităţii naturii. Aici, filozoful francez se arată pornit să neglijeze problemele în legătură cu speculaţiile metafizice, pentru a-şi îndrepta atenţia spre latura practică a ştiinţei, în special în disciplinele istoriei, politicii şi dreptului, ceea ce l-a dus la reînnoirea completă a metodei de cercetare în sectoarele pe care le-a abordat şi la elaborarea unor directive generale în aceste domenii pe care predecesorii săi aproape că nu le-au bănuit.

Montesquieu este pe deplin conştient de caracterul inovator al acestor vederi. „Să-i lăsăm pe legiuitorii obişnuiţi, scrie el, să propună legi în vederea organizării societăţilor omeneşti, legi la fel de supuse schimbării ca şi spiritul celor ce le propun şi al popoarelor care le respectă"[116]. Adevăraţii înţelepţi, continuă nemijlocit Montesquieu, „nu ne vorbesc decît de legi generale, imuabile, veşnice, care în imensitatea spaţiilor se observă fără nici o excepţie, într-o ordine, cu o regularitate şi cu o promptitudine nesfîrşită". Iar ceva mai departe, iluministul francez adaugă: „Legile acestea nu uimesc printr-un fals respect. Simplitatea lor le-a făcut să fie multă vreme neluate în seamă şi numai după multă gîndire s-a cunoscut întreaga lor fecunditate şi tot cuprinsul lor" Şi, după aceste consideraţii, Montesquieu procedează la enumerarea

---

[115] Cf. M. A. Dînnik, Prelegere ţinută cu ocazia comemorării lui Montesquieu la Moscova şi rezumată în „Probleme de filozofie", nr. 3, 1955, pp. 198—200, trad. din limba rusă. — Cu privire la gnoseologia lui Montesquieu au apărut cîteva adnotări, uneori forţate, dar alteori interesante, ale lui Joseph Dubroca, *La pensée de Montesquieu n'est-elle pas méconnue?* (Cugetarea lui Montesquieu nu este ea subestimată?) în „La Pensée", nr. 99, 1961.

[116] Montesquieu, *Scrisori persane*, Scrisoarea XCVIII. Am modificat întrucîtva aici traducerea lui Ştefan Popescu care nu redă întru totul sensul frazei lui Montesquieu: „Que les législateurs ordinaires..."

acestor legi simple și generale care vedem că nu sînt altceva decît principiile fizicii lui Descartes, principii referitoare la mișcarea solidelor în spațiu. Dar, de bună seamă, nu prin aceasta, nu prin subscrierea la principii cunoscute de aproape un secol, va fi socotit Montesquieu un înnoitor[117]. Marele său merit, care îl impune atenției istoricilor filozofiei, este de a fi privit de fapt legile fundamentale ale dezvoltării sociale ca legi ale naturii și de a fi considerat că aceste legi, active în domeniul etic, politic și economic, sînt *atotputernice*, la fel cu principiile fizicii și că se dovedesc capabile să determine întreaga desfășurare a istoriei, să schimbe înfățișarea omenirii. Groethuysen, referindu-se la faptul că, după Montesquieu, guvernămîntul este republican, monarhic sau despotic și că legile sînt în funcție de aceste diferite forme de guvernămînt, observă că „logica unei forme de guvernămînt antrenează după ea un întreg ansamblu de legi"[118]. Sensul progresist practic al acestei concepții se afirmă în caracterul ei profund antifeudal, în convingerea că statul și dreptul feudal se vor nărui spre a face loc unei orînduiri mai înaintate[119].

Cum se prezintă aceste legi capabile să determine apariția și dezvoltarea societăților umane? Am văzut pe scurt că, în această privință, Montesquieu acordă cea mai mare importanță mediului natural în sînul căruia se alcătuiesc societățile. Ca atare, el se înscrie în istorie ca reprezentantul tipic al teoriei geografice a dezvoltării sociale, clima apărîndu-i ca principalul agent al modificărilor de ordin social alături de natura solului. Tratării acestei teorii zise geografice Montesquieu îi acordă în *Despre*

---

117 Pentru o mai bună înțelegere redăm, în legătură cu acele principii de mecanică, enunțul lui Montesquieu din Scrisoarea amintită: „Prima lege e că orice corp tinde să descrie o linie dreaptă, cu condiția să nu întîlnească un obstacol care să-l abată. A doua lege nu e decît o consecință a celei dintîi, și anume: orice corp ce se învîrte în jurul unui centru tinde a se îndepărta de el, deoarece cu cît e mai depărtat cu atît linia pe care o descrie se apropie mai mult de linia dreaptă."

118 Bernard Groethuysen, *Philosophie de la Révolution française précédé de Montesquieu*, Gallimard, Paris, 1956, p. 23.

119 Aceasta va fi, se înțelege, orînduirea capitalistă instaurată de burghezie.

spiritul legilor întreaga parte a III-a cu cărțile respective, de la a XIV-a la a XVIII-a, împărțite într-un mare număr de capitole. Totuși, filozoful francez a presimțit obiecțiile cu care va fi întîmpinat, obiecții formulate cu cea mai mare claritate, după cum am spus, de către clasicii marxismului și care își au temeiul în faptul că condițiile fizice într-o țară se schimbă cu o mare încetineală în timp ce dezvoltarea societății se desfășoară într-un ritm rapid. Pentru a face față acestei situații, Montesquieu ne dă un corectiv care va fi rezumat într-un pasaj din *Mes pensées:* „Acel spirit războinic, scrie el, pe care clima l-a dăruit în vechime poporului la Roma, își are astăzi marginile, datorită unor cauze morale, în plăcerea ce o resimte văzînd luptele ce se dau în teatre; iar acea climă care făcea altă dată ca poporul din Atena să fie atît de turbulent nu are altă menire decît să ne înfățișeze robi poate mai puțin stupizi. Natura e veșnic în acțiune; dar uzurile o copleșesc"[120]. Așadar, cauzele geografice care intră în joc pentru a da popoarelor fizionomia lor proprie sînt limitate de cauze morale, obiceiuri, uzuri. În acest mare interval de timp — continuă Montesquieu — clima a rămas mereu aceeași în Italia sau în Grecia; și totuși poporul atenian și cel roman s-au schimbat în mod considerabil, lăsîndu-ne să întrevedem numai urme degenerate a ceea ce au fost. Elementelor naturale fizice li se adaugă deci ca determinante ale dezvoltării unei societăți un alt șir de elemente. Pentru Montesquieu aceste elemente sînt și ele factori naturali, dar e vorba de dispoziții naturale de ordin psihic, e vorba de ceea ce se numește în limba romînă „firea" popoarelor. Dar nu cumva, pus în dificultate și căzut pradă unei iluzii, Montesquieu confundă efecte și cauze? Căci firea omului, dacă ar fi croită de climă, nu poate reprezenta un element primar care merge în preîntîmpinarea acesteia. De vreme ce puțin mai sus o exemplificare a lui Montesquieu ne-a scos într-o oarecare măsură din nedumerire, să încercăm să urmăm aceeași cale. De astă dată ne referim la un pasaj din *Despre spiritul legilor* care este cuprins în cartea XIX, cap. IX. Vedem

[120] Montesquieu, *Mes pensées*, în *loc. cit.*, 1389 (1296. II, f° 137).

aici că Montesquieu face deosebire între popoare pe temeiul că unele au vanitate și că altele sînt orgolioase; și că vanitatea îi apare ca o însușire pozitivă, pe cînd orgoliul aduce numai nenorociri pe capul popoarelor. „Ca să ne dăm seama de aceasta, scrie Montesquieu în pasajul pomenit, este de ajuns să ne gîndim, pe de o parte, la nenumăratele lucruri bune care decurg din vanitate: ei i se datoresc luxul, sîrguința, meșteșugurile, moda, politețea, gustul; iar, pe de altă parte, la nesfîrșitele rele care se nasc din orgoliul anumitor popoare: lenea, sărăcia, nepăsarea față de toate, nimicirea popoarelor pe care întîmplarea le-a făcut să cadă în mîinile lor, și chiar propria lor nimicire. Lenea este efectul orgoliului; străduința este o urmare a vanității: orgoliul spaniolului îl va îndemna să nu lucreze; vanitatea francezului îl va îmboldi să învețe a munci mai bine decît alții"[121].

---

[121] Se va vedea că în acest punct Montesquieu are cel puțin meritul de a considera motorul psihic al dezvoltării sociale în afară de orice legătură cu vreun substrat etic cu caracter absolut. Într-adevăr, nici vanitatea nu pare a fi o virtute morală și nici orgoliul; în accepția cea mai curentă — pe care Montesquieu nu putea să n-o împărtășească —, omul fudul, îngîmfat, trufaș este supus cenzurii și oprobriului public fie că este condus de orgoliu, adică de sentimentul unei superiorități reale sau iluzorii față de ceilalți oameni și caută să se impună ca atare, fie că are destulă vanitate ca să provoace elogii nemeritate și să se expună ridicolului unei admirații cerșite și obținute cu prețul unor sforțări disproporționate. — Cf. și Montesquieu, *Réponse à des observations de Grosley sur l'Esprit des Lois* (Răspuns la unele observații ale lui Grosley asupra Spiritului legilor) ceva referitor la orgoliu la romani, în Bibl. de la „Pléiade", vol. II, pp. 1197—1198. — Avem totuși impresia că considerațiile lui Montesquieu cu privire la *orgoliu* ar trebui reexaminate în funcție de următoarea frază din *Despre spiritul legilor*, cartea VIII, cap. IV: „Marile succese, mai ales cele la obținerea cărora poporul contribuie într-o însemnată măsură, îl umplu de o asemenea mîndrie, încît nu mai poate fi condus." Capitolul e intitulat: *O cauză specială a coruperii poporului.* Se vede de aici că Montesquieu se așază pe pozițiile vîrfurilor burgheziei franceze care mai caută încă să ajungă la un compromis cu nobilimea prin reforme care să țină departe masele populare. În aceste condiții, poporul trebuie flatat în *vanitatea* sa (din care principiu ar decurge demagogia burgheză), dar nu este bine ca el să devină *orgolios* și să dorească să participe la puterea în stat.

Nu se vede de nicăieri că clima ar face ca un popor să fie vanitos, iar altul orgolios. Dar a admite că popoarele posedă de la origine anumite structuri afective proprii este a cădea în ineism, dacă nu chiar în rasism. Montesquieu nu face dovada că ar avea o teorie care să-l scoată din impas; în genere, el susține în *Despre spiritul legilor* că firea unui popor e determinată de climă (cartea XIV), iar aceasta (cartea XVII, cap. VI), împreună cu mărimea teritoriului (cartea VIII, cap. XX), ar determina forma de guvernămînt; dar alteori vedem venind pe același plan factorii cei mai diverși; este tocmai ce se observă în *Despre spiritul legilor* într-un pasaj enumerativ al cărui rol Montesquieu îl consideră în chip incontestabil ca dominant; iată textul acestui pasaj: „Oamenii sînt conduși de mai multe lucruri: clima, religia, legile, maximele guvernămîntului, pildele trecutului, moravurile, manierele; ca rezultat al tuturor acestora se formează un spirit general“[122]. De bună seamă, trebuie înțeles că e vorba aici de un spirit general specific unui popor anumit, spirit ce se datorește, în conformitate cu acest pasaj, conlucrării unui număr de factori cuprinzînd și clima ca o unitate. Deosebit de interesantă este continuarea pasajului pomenit: „Cu cît acționează mai puternic, la un popor, una din aceste cauze, cu atît slăbește mai mult influența celorlalte. Natura și clima îi domină aproape în mod exclusiv pe sălbatici; manierele îi conduc pe chinezi; legile îi tiranizează pe japonezi; odinioară, moravurile erau precumpănitoare la Lacedemona; maximele guvernămîntului și vechile moravuri erau precumpănitoare la Roma“. Este de notat, în primul rînd, că, în ochii lui Montesquieu, popoarele primitive, presupuse în stadii primare, sînt dominate de cauzele fizice (solul și clima); ele nu ar avea un specific psihic înnăscut, așa că, cel puțin în acest punct, iluministul francez nu se lasă tîrît spre concepții ineiste. Pe de altă parte, se vede din pasajul citat că Roma era condusă de vechile moravuri[123], adică de tradiții, și de maximele guvernămîntului. Dar ce sînt aceste maximeale guvernămîntului cărora, în alte părți, Montesquieu

[122] Montesquieu, *Despre spiritul legilor*, cartea XIX, cap. IV.

[123] În original: *les moeurs anciennes.*

le mai spune principii de guvernămînt? „Deosebirea dintre natura guvernămîntului, scrie Montesquieu, și principiul său constă în aceea că natura sa îl face să fie așa cum este, iar principiul său îl face să acționeze. Cea dintîi este structura sa specifică, iar cel din urmă, pasiunile omenești care îl pun în mișcare“[124]. Dacă îl înțelegem bine pe Montesquieu[125], natura unui guvernămînt e forma pe care o capătă, acea de monarhie sau de democrație, ca o consecință a principiului după care e constituit, pe cînd principiul ar fi însuși motorul care poate fi teama în statele despotice (precum se arăta a fi China), dar, mai cu seamă virtuțile la popoarele cu regim democratic (de pildă, după Montesquieu, la vechii romani). Plecînd de aici, filozoful francez va fi condus să explice că „natura guvernămîntului republican constă în aceea că puterea suverană aparține întregului popor sau anumitor familii“, în vreme ce natura monarhiei este de a avea un principe care deține puterea suverană și o exercită potrivit unor legi stabilite, iar, prin natura sa, despotismul ne înfățișează un principe care guvernează în conformitate cu voința sa și cu capriciile sale. Aceste naturi ne dezvăluie principii de conducere ce ar apare cu precădere la romani alături de tradiții și ar produce ceea ce am putea denumi astăzi un „stil de viață“ propriu ce se răsfrînge și în conducerea treburilor politice. Iată deci că spectrul ineismului pe care am crezut că l-am alungat se profilează din nou, în timp ce iluministul francez pare iarăși că încearcă să explice istoria popoarelor, între care cel roman, prin prisma unor însușiri proprii psihicului omenesc, care ar fi generate, la rîndul lor, de particularitățile mediului geografic, clima și solul[126]. Și astfel, Montesquieu se situează pe o poziție idealistă; el nu-și dă seama că, interpretînd istoria cu ajutorul mediului geografic, se îndepăr-

---

[124] Montesquieu, *Despre spiritul legilor*, cartea III, cap. I.

[125] Filozoful nostru ne anunță în notă că deosebirea îi apare ca foarte însemnată și că va trage din ea anumite concluzii, ea fiind cheia anumitor legi; de fapt, el face uz de *principiu* în cartea VIII, cap. I—XV.

[126] Cu un secol mai tîrziu, sociologul idealist englez Buckle va ridica la numărul de patru aceste determinante, și anume: clima, hrana, solul și peisajul.

tează de legile interne ale dezvoltării societății, de dialectica acestei dezvoltări care ne învață nu numai că omul trăiește în mijlocul naturii, dar că o și influențează activ, că o schimbă și o constrînge într-un chip care o face să se adapteze nevoilor lui. Legăturile omului cu mediul sînt reciproce și multilaterale; ele se înmulțesc pe măsură ce se dezvoltă producția, iar dependența inițială a omului față de natură se transformă încetul cu încetul în stăpînirea din ce în ce mai completă a naturii de către om.

Dar să revenim la problema principiilor de guvernămînt pentru a o aborda pe o altă latură. Principiul de guvernămînt într-un regim democratic am văzut că este pentru Montesquieu *virtutea.* Este vorba, bineînțeles, să luăm acest termen într-un sens bine definit și adaptat necesităților vieții publice. Avem în privința aceasta o atestare categorică din partea lui Montesquieu într-o notă pe care o anexează la cartea III, cap. V din *Despre spiritul legilor*. Nota are următorul cuprins: „Vorbesc aici despre virtutea politică, care este virtutea morală avînd ca țel binele general, foarte puțin despre virtuțile morale particulare și de loc despre acea virtute care se referă la adevărurile revelate" Așadar, ceea ce îl interesează pe Montesquieu sînt virtuțile civice și mai puțin virtuțile în genere cu particularitățile lor etice[127]; și iluministul se teme să folosească cuvîntul propriu; în realitate, ceea ce declară el că trece cu totul cu vederea este ceea ce contemporanii lui numesc virtutea *creștină,* rod nu al unei cunoașteri raționale, ci al revelației. O definiție pozitivă a virtuții civice, în sensul voit aici de Montesquieu, în sensul „uitării de sine" pe care filozoful nostru o socotește un lucru anevoios, găsim în *Despre spiritul legilor,* cartea IV, cap. V „Pentru a defini această virtute putem spune că ea constă în dragostea de legi și de patrie. Această dragoste, pretinzînd ca interesul public să fie necontenit pus înaintea interesului personal, dă naștere tuturor virtuților particulare: ele nu reprezintă decît această preferință".

[127] Despre virtutea în genere la Montesquieu a se vedea *Lămuriri asupra „Spiritului legilor"* la sfîrșitul volumului II al prezentei ediții.

Aceste date Montesquieu le completează explicînd, după cum am spus în treacăt, că virtutea este principiul democrației; căci, în democrație, guvernămîntul e încredințat tuturor cetățenilor, și fiecare trebuie să arate dragoste pentru bunul public; numai cel ce iubește un lucru, știe să-l păstreze[128]. Într-un regim monarhic, virtutea cetățenească nu e tot atît de necesară, deoarece poporul nu conduce, ci numai dă ascultare monarhului în tot ce comandă; principiul guvernămîntului monarhic va fi, pentru Montesquieu, onoarea[129]. Iar, în ce-l privește, regimul despotic se caracterizează prin teamă. După cum se vede, urmărind scopul de a recomanda monarhia constituțională, în iluzia că cea mai bună guvernare pentru o țară este acea a unui rege luminat și bine intenționat față de supușii săi, pe care i-ar considera așa cum un părinte bun își privește copiii, Montesquieu încearcă să separe monarhia de despotism. Într-o scrisoare din „Analele germano-franceze", K. Marx îl critică aspru pe iluministul francez pentru aceste vederi al căror fond real este dorința burgheziei de a se înțelege cu feudalii. „În genere, scrie Marx, principiul monarhiei este omul disprețuit, demn de dispreț, *omul dezumanizat;* și Montesquieu nu a avut de loc dreptate atunci cînd a proclamat cinstea drept principiu al monarhiei. El caută să iasă din impas făcînd distincție între monarhie, despotism și tiranie, dar acestea sînt denumiri ale *uneia și aceleiași* noțiuni, care indică cel mult unele deosebiri de moravuri ale aceluiași principiu. Acolo unde principiul monarhic precumpănește, oamenii sînt în minoritate, iar acolo unde nu există nici un fel de îndoială în ce privește principiul monarhic, nu există oameni"[130].

Este de notat, de altfel, că la Montesquieu descoperim alături de această poziție oficială, pe baza căreia se pronunță în favoarea unei monarhii temperate, o convingere intimă antimonarhică ce-și face loc uneori în opera sa; de pildă, după cum am văzut, în *Scrisori persane* filozo-

---

[128] A se vedea Montesquieu, *Despre spiritul legilor,* cartea IV, cap. V în continuare.

[129] *Ibidem,* cartea III, cap. VII.

[130] K. Marx—F. Engels, *Opere,* vol. 1, E.S.P.L.P., București, 1957, p. 374.

ful francez tratează despre un popor imaginar, acel al troglodiților, care formează o comunitate simplă, idilică, a unor oameni deveniți liberi; cu acest prilej, Montesquieu își arată clar preferința pentru un stat întemeiat pe virtute și pe solidaritatea dintre cetățeni, care să evite forma de guvernămînt monarhică și să întemeieze o republică. Ne grăbim să adăugăm că această pagină din *Scrisorile persane* nu este singura atestare care ne lasă să deosebim adevăratele sentimente pe care strălucitul iluminist francez le nutrește față de formele de guvernămînt existente. În chip hotărît, Montesquieu leagă politica externă pașnică de orînduirile republicane. „Caracteristice pentru monarhie, scrie el, sînt războiul și lărgirea hotarelor; caracteristice pentru republici sînt pacea și moderația"[131]. Iar în altă parte, Montesquieu subliniază că o democrație care pășește pe calea înrobirii popoarelor vecine „își va primejdui propria sa libertate, fiindcă va încredința o putere prea mare dregătorilor pe care îi va trimite în statul cucerit"[132]. Dacă punem aceste sublinieri în legătură cu pacifismul lui Montesquieu, mărturisit cu sinceritate în atîtea ocazii, nu este greu de ghicit, că în cele din urmă, simpatia sa profundă nu se poate îndrepta decît spre regimurile de democrație republicană[133].

Dubla atitudine a lui Montesquieu se accentuează, dar se și complică, de pe urma împrejurării că opera sa ne mai oferă și o soluție de mijloc după care republica este regimul cel mai potrivit pentru țările cu un teritoriu nu prea întins, în vreme ce statele cu o mărime mijlocie trebuie să fie monarhii, cu adaosul că guvernămîntul unei

---

131 Montesquieu, *Despre spiritul legilor*, cartea IX, cap. II.

132 *Ibidem*, cartea X, cap. VI.

133 În ce fel se cuvine, de altfel, să apreciem insistența cu care Montesquieu vorbește despre formele republicane de conducere, mergînd pînă la a polemiza în *Scrisori persane* cu istoricii feudali care „neglijează" să înregistreze astfel de orînduiri? În această ordine de idei, vedem că el găsește un sprijin faptic nu numai în istoria Greciei antice, a Romei sau a Cartaginei, ci și în timpul său, în Italia, în Germania (cu orașele libere) etc. Montesquieu împinge lucrurile și mai departe, considerînd istoria Greciei antice ca istoria eliberării treptate a cetăților de sub autoritatea monarhilor.

ţări mari tinde spre despotism[134]. Potrivit acestei teorii, ar urma că e firesc ca Elveţia sau Olanda să adopte un regim republican, dar Franţei îi convine monarhia. Totuşi, nici în această privinţă Montesquieu nu se menţine pe o poziţie unitară; el ne mai indică sistemul unei confederaţii de republici ca foarte propriu unor ţinuturi care, supuse fiecare unui regim democratic, s-ar grupa pentru a constitui o putere unică. După părerea filozofului francez, un asemenea sistem combină avantajele interne ale unei administraţii democratice cu forţa externă a unei monarhii[135].

Complexitatea acestei atitudini la Montesquieu dovedeşte că poziţia de clasă a unui autor, aici reprezentant al vîrfurilor burgheziei franceze obligate la un compromis cu nobilimea, nu coincide totdeauna cu adevăratele vederi, mai largi, ale acelui autor, în cazul de faţă apărător înaintat pentru acele vremuri ale libertăţilor omeneşti. Cert este că, în calitatea sa de ideolog al burgheziei franceze mari şi mijlocii, Montesquieu declară că este partizan al monarhiei constituţionale, al unui regim, după cum am mai spus, în care regele nu deţine toată puterea, ci o împarte cu alţi agenţi care reprezintă puterea legislativă şi cea judecătorească, în vreme ce el păstrează numai executivul. În aceste condiţii, statul nu mai e guvernat de o singură persoană, ca în regimul despotic, ci de un număr oarecare de persoane care se neutralizează. Drept care Montesquieu declară făţiş în *Despre spiritul legilor* că nu se poate concepe o conducere monarhică fără existenţa unei minorităţi privilegiate, fie ea o nobilime de sînge sau un grup de cetăţeni bogaţi, conducători de întreprinderi şi negustori. Numai că familiile privilegiate avînd acces la conducere trebuie să respecte drepturile şi libertăţile cetăţenilor de rînd.

Aceasta ne dezvăluie încă un aspect al concepţiilor sociologice ale lui Montesquieu. Noţiunea de libertate are la el un înţeles pasiv, în sensul că libertatea este dreptul

---

[134] Vezi Montesquieu, *Despre spiritul legilor*, cartea VIII, cap. XVI şi XVII.

[135] Cu privire la regimul federativ, a se vedea Montesquieu, *op. cit.*, cartea IX, cap. I.

pe care îl are oricine de a se bucura de legalitate, că exprimă securitatea fiecăruia sau, cel puțin, certitudinea fiecăruia de a se afla în siguranță, că, prin îngrădirea puterii de stat, i se garantează drepturile legale și că, pe de altă parte, cetățeanul poate face tot ce e permis de legi; sau, după formula lui Montesquieu, libertatea cere ca „nimeni să nu fie constrîns să facă lucrurile la care legea nu-l obligă și să nu le facă pe cele pe care legea i le îngăduie"[136]. În această privință, Montesquieu se află la jumătatea drumului între Hobbes, pe care îl combate, fiindcă susține teza că oamenii trăiesc în dorința de a se subjuga unii pe alții[137], și Jean-Jacques Rousseau care, cu două decenii mai tîrziu și în condițiile unei lupte de clasă mai ascuțită, va înscăuna ideea trecerii puterii de stat în mîinile poporului, acordîndu-i acestuia capacitatea de a-și făuri propriile lui legi, de a se guverna pe sine însuși, de a dobîndi, într-un cuvînt, o libertate activă.

Montesquieu nu a înțeles că Franța, în epoca de plină ascensiune a burgheziei, tinde la un mai mult decît este, la un mai mult care este un altceva, că ea caută dincolo de ceea ce este ceva ce trebuie să fie și nu este încă deslușit pe deplin. În lupta pe care a susținut-o împotriva unei monarhii absolute abuzive, emanație a unui feudalism retrograd, Montesquieu se afirmă ca un cugetător progresist; dar revendicările sale nu trec peste un anumit prag; iar năzuințele burgheziei franceze înspre o concepție mai democratică a libertăților cetățenești se accentuează abia mai tîrziu, teoretizarea lor deplină fiind sarcina istorică a filozofilor materialiști care au creat condițiile ideologice ale Revoluției burgheze din Franța de la sfîrsitul secolului al XVIII-lea.

Însemnătatea operei lui Montesquieu ca un punct de trecere în teoria dreptului nu trebuie însă să ne scape. Montesquieu, după cum am spus, nu este la nivelul lui Rousseau, dar este deasupra aceluia al lui Hobbes de care se arată nemulțumit pe față, deși rămîne în mare parte tributar trecutului în ce privește în special dreptul natural. Acest fapt nu a scăpat cercetătorilor din vremurile

---

[136] Montesquieu, *Despre spiritul legilor*, cartea XI, cap. IV.

[137] *Ibidem*, cartea I, cap. II.

noastre și este observat de Durkheim. „Dacă — scrie acesta — Montesquieu a păstrat denumirea de «naturale» numai acelor legi care privesc viața individuală, ca și cum celelalte nu ar merita acest epitet, se cade să aruncăm răspunderea asupra obiceiurilor epocii. Filozofii numeau pe atunci «stare de natură» starea omului trăind în absența oricărei societăți, iar «drept natural» legile specifice unei astfel de stări. Și el a păstrat termenului sensul său uzual, deși prezenta oarecare ambiguitate“[138]. Durkheim arată în continuare care erau cele două școli pe atunci existente. „Unii profesau că dreptul, în ansamblul său, nu se întemeiază pe natura lucrurilor, că a fost stabilit prin libera voință a oamenilor și ca urmare a unei te miri ce convenții originare. Ceilalți erau de părere că o parte a dreptului, și numai aceasta, ar fi naturală: anume aceea ce se putea deduce din noțiunea generală de om“. Montesquieu nu se afiliază cu totul doctrinelor pe care le găsește în picioare. Am văzut că nu se alătură opiniei lui Hobbes că, prin starea lor naturală, oamenii se dușmănesc între ei. Mai putem cita o lungă notă din *Mes pensées* din care rezultă că nici „nu se cuvine să presupunem, așa cum o face el[139], că oamenii au căzut din cer sau că au ieșit ca din pământ, înarmați pînă în dinți, cam așa cum s-a întîmplat cu soldații lui Cadmus, pentru a se căsăpi între ei: nu aceasta e starea oamenilor“[140]. Dar rezistînd acestui curent, Montesquieu invocă pentru explicațiile sale proprii, fapte tot atît de fanteziste; el pleacă de la preceptul artificial, aproape biblic, că oamenii se trag toți dintr-o singură familie care s-a înmulțit. Și conchide în nota amintită: „Nu este, așadar, nici un fel de război; dimpotrivă, iubire, educație, respect, recunoștință; totul ne vorbește de pace“.

În favoarea lui Montesquieu există, în știința dreptului așa cum o profesează, elemente ce se datoresc faptului că, prin cariera sa, el este un om de legi. Și, spre a explica anumite trăsături, este necesar să mai ținem socoteală și

---

138 Émile Durkheim, *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie*, p. 51.

139 Adică Hobbes.

140 Montesquieu, *op. cit.*, în *loc. cit.*, 615 (1266. II, f° 116 v°).

de împrejurarea că Parlamentul de la Bordeaux, în care Montesquieu a ocupat în tinereţe cele mai mari demnităţi, a fost tribunalul de supremă instanţă într-un teritoriu aparţinînd provinciilor franceze de drept scris[141], adică într-un teritoriu supus juridicește dreptului roman[142]. Așa se explică faptul că dreptul roman îi este atît de familiar filozofului nostru. Dar funcţiile pe care le-a îndeplinit mai explică şi grija excepţională pe care o arată de a defini îndatoririle unui bun judecător, acesta trebuind să se subordoneze legii, să împartă dreptatea asigurînd buna funcţionare şi rapiditatea procedurii şi să se comporte în mod exemplar atît în pretoriu, cît şi în viaţa lui privată. Autoritatea pe care a dobîndit-o numele lui Montesquieu în domeniul ştiinţelor juridice este însă departe de a fi evoluat numai în orizontul strîmt al problemelor de ordin procedural şi al chestiunilor de instanţă. Ne gîndim, în primul rînd, la teoria separaţiei puterilor în stat, despre care am mai vorbit, şi care a contribuit atît de mult la celebritatea lui Montesquieu, această teorie stînd un timp la baza dreptului constituţional. Trebuie să recunoaştem că principiul îşi pierde valoarea atunci cînd atît puterea legislativă cît şi cea executivă sau cea judecătorească se află în mîinile unor reprezentanţi eligibili[143] şi răspunzători în faţa corpului electoral sau se găsesc subordonaţi unor instituţii reprezentative, organizate după principii democratice.

Se ştie, în tot cazul, că reglementarea formelor de exercitare a puterii în societatea bazată pe exploatare se efec-

---

[141] Celelalte ţinuturi aparţinînd dreptului născut din obiceiul pămîntului (*fr. coutume*), adică din uz. Deosebirea dintre legislaţiile provinciale ale Franţei a dispărut după revoluţia de la 1789 în aşteptarea codului civil napoleonian care a perfectat unificarea juridică pe întreaga ţară. — Despre situaţia în secolul al XVII-lea, cf. Montesquieu, *Despre spiritul legilor*, cartea XXVIII.

[142] K. Koranyi, *Le fond historique de l'oeuvre de Montesquieu* (Fondul istoric al operei lui Montesquieu), în *Montesk̆iusz i jego dzieło* (Montesquieu şi opera lui), Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wroclaw, 1956, p. 322.

[143] Într-o monarhie nu numai tronul este ereditar dar şi funcţiile publice însemnate se moştenesc, cîte o dată în drept (atunci cînd se cumpără) sau în fapt, fiind rezervate membrilor unei familii care le acaparează.

tuează întotdeauna în favoarea dictaturii clasei dominante, că urmărește întărirea acestei dictaturi îndreptate împotriva claselor exploatate. Forma statului, într-o asemenea societate, este legată nemijlocit de apărarea intereselor generale de clasă ale clasei dominante și își găsește expresia într-o organizare a unei aparaturi corespunzătoare[144]. În acest sens, trebuie privit și statul burghez, așa cum este recomandat de Montesquieu în specificul său bazat pe principiul separației puterilor.

Potrivit caracterizării date de Marx și Engels, statul burghez este un „comitet" care administrează treburile obștești ale clasei burgheze întregi[145]. La prima vedere, pare greu de priceput că statul burghez poate recurge la o formulă care pune în capul executivului un monarh, știut fiind că monarhia este o instituție tipică feudală și că este tocmai de așteptat ca ea să dispară o dată cu instaurarea mașinii de stat burgheze. Mai mult ca orice altă țară, Franța, care formează tocmai obiectul cel mai direct al meditațiilor lui Montesquieu, prezintă un regim feudal intim legat de monarhie, regele Franței fiind înainte de toate suzeranul, capul ierarhiei nobiliare, primul nobil al țării — de unde și denumirea de *princeps* — și raporturile sale juridice cu populația țării fiind de la suzeran la vasali și nu de la suveran la supuși[146]. Astfel că, după cum am văzut, monarhia franceză a lucrat în strînsă alianță cu „starea" nobilă pînă la revoluția burgheză de la 1789. Burghezia totuși a știut pînă la urmă să-și asocieze puterea monarhică, sub forma regală sau sub acea imperială bonapartistă asigurîndu-i, în continuare, dreptul de guvernare, dar limitîndu-i arbitrarul prin norme juridice, în primul rînd proclamînd separarea puterilor și rezervînd suveranului numai puterea executivă care îi permitea acestuia să exercite un rol de jandarm, dar exclusiv în cadrul unor legiuiri care erau create de burghezie

---

144 Vezi și I. D. Levin, *Știința burgheză contemporană a dreptului de stat*, Editura Științifică, București, 1962, p. 11.

145 Vezi K. Marx—F. Engels, *Manifestul partidului comunist*, în K. Marx—F. Engels, *Opere alese în două volume*, ed. a II-a, vol. I, p. 13.

146 Cf. Mihai Ralea, *Cele două Franțe*, E.L., București, 1962, p. 126 și urm.

în interesele ei de clasă, prin mijlocirea parlamentului, reprezentant al acestor interese.

Potrivit momentului istoric și ținînd cont de condițiile în care unele straturi sociale, aparținînd burgheziei sau aflătoare la remorca burgheziei, căutau să-și asigure cît mai multe drepturi la libertate, Montesquieu a fost preocupat, în primul rînd, de a limita cît mai mult represiunea penală a clasei dominante feudale împotriva claselor exploatate ale căror revendicări luau din ce în ce mai mult aspectul unei lupte ascuțite. În această privință, contribuția lui Montesquieu în materie de drept penal este dintre cele mai importante. Trebuie avut în vedere că dreptul penal al Franței nu era sistematizat la acea epocă și că nu exista sub regimul feudal o codificare în adevăratul sens; în cel mai bun caz, se găseau, trecute într-un cod, menționări ale unor pedepse pe care judecătorii le pronunțau în legătură cu infracțiuni determinate, uzul lăsînd magistraților o mare libertate de a reduce sau de a agrava sancțiunea, dar, mai cu seamă, de a se pronunța, după o apreciere proprie, în cazul unor infracțiuni neprevăzute. Ascuțindu-se lupta de clasă și accentuîndu-se declinul feudalismului, abuzurile din partea magistraților, aflați în slujba clasei dominante feudale, nu puteau decît să se înmulțească în condițiile unei represiuni din ce în ce mai sălbatice.

Montesquieu arată în opera sa care sînt principiile dreptului penal. Un prim principiu, a cărui expresie definitivă formulată va apare ulterior în dictonul *nullum crimen, nulla poena sine lege*, se găsește la Montesquieu în prelungirea teoriei separației puterilor în stat, puterea judecătorească fiind chemată să aplice legea, nu s-o creeze. Potrivit unui al doilea principiu, legile penale nu sînt nici eterne, nici absolute, ci relative, fiind limitate în exercițiul lor atît în timp cît și în spațiu. Pentru Montesquieu, dreptul penal își pierde caracterul religios pe care îl păstrase pînă în timpul său, potrivit căruia infracțiunile ar fi tot una cu păcatul. În concepția lui Montesquieu, infracțiunile sînt de patru feluri[147]: prima categorie în-

[147] Cf. Montesquieu, *Despre spiritul legilor*, cartea XII, cap. IV.

trunește jignirile aduse religiei, iar celelalte trei se referă respectiv la actele contrarii bunelor moravuri, la atentatele împotriva ordinii publice și la orice lezare adusă siguranței și liniștei cetățenilor. Fiecare fel de infracțiune comportă o penalitate corespunzătoare[148]. De unde se naște al treilea principiu al dreptului penal: natura pedepsei trebuie să decurgă din natura infracțiunii. Ceea ce înseamnă că fiind patru feluri de infracțiuni, vor fi patru feluri de pedepse și poate chiar patru feluri de instanțe judiciare. În orice caz, se vor evita pedepsele crude și disproporționate cu infracțiunile[149]; iar infracțiunile de gravitate deosebită nu vor fi pedepsite la fel; căci în aceste condiții delicvenții nu vor ezita să comită fapta cea mai gravă. În sfîrșit, al patrulea principiu, care, după Montesquieu, trebuie să domine legislația penală, este că legea nu va tinde să provoace înfricoșarea, ba chiar că să fie primită de condamnat ca un act de dreptate al comunității.

Dreptul civil, în concepția lui Montesquieu, se desfășoară în aceeași perspectivă istoristă a dependenței legislației de condițiile concrete de viață ale popoarelor. Montesquieu examinează unele forme sociale primitive, unde nu se cultivă încă pămîntul în vederea obținerii unor recolte, arătînd că în acestea nu se cunoaște proprietatea particulară asupra pămîntului[150]; într-o asemenea societate, oamenii trăiesc sub regimul comunității bunurilor. Lucrurile se schimbă însă în faza evolutivă în care omul renunță la independența naturală; atunci se naște și proprietatea privată asupra pămîntului: și o dată cu aceasta se înmulțesc legile civile. „După cum oamenii au renunțat la independența lor naturală, scrie Montesquieu, pentru a trăi sub ascultarea legilor politice, au renunțat și la comunitatea naturală a bunurilor pentru a trăi sub ascultarea legilor civile"[151]. Și Montesquieu adaugă imediat: „Primele legi le aduc libertatea; cele din urmă, proprietatea". Așadar, proprietatea particulară este considerată de iluministul francez ca un produs relativ tardiv al dez-

148 Cf. Montesquieu, *op. cit.*, cartea XII, cap. IV.
149 *Ibidem*, cartea XXV, cap. XIII.
150 *Ibidem*, cartea XVIII, cap. XI—XIV.
151 *Ibidem*, cartea XXVI, cap. XV

voltării istorice a societății și nu ca o instituție naturală; iar dreptul civil apare și el ca o legiferare proprie unor stadii oarecum tîrzii ale civilizației omenești. Această conjugare a dreptului civil cu proprietatea Montesquieu o folosește, ca ideolog idealist, pentru a trage o serie de concluzii greșite. Astfel, principiul după care se călăuzește dreptul civil este, pentru el, acela că proprietatea reprezintă libertatea[152]. În consecință, Montesquieu se străduiește să arate că, libertatea cetățeanului primînd asupra constrîngerii colective, legea civilă trebuie să apere proprietatea împotriva tuturor încălcărilor, ca pe un drept sacru, interesul public fiind de natură să impună o expropriere a unui bun particular, dar cu despăgubiri echitabile, nimeni neavînd facultatea să ia omului chiar și cea mai infimă parte a avutului său. Din acest principiu se va degaja mai tîrziu în dreptul civil burghez teoria zisă a îmbogățirii fără cauză. Prin respectul său față de proprietatea particulară, Montesquieu nu se situează printre cugetătorii cei mai înaintați în domeniul legislației civile; atitudinea sa nu e însă o excepție, ci este comună majorității iluminiștilor francezi din perioada prerevoluționară. Ei nu-și dau bine seama de caracterul antisocial al unui drept abstract de proprietate absolută care face ca vestita formulare a acelui drept, după care el ar fi *plena in re potestas*, să se găsească comprimată într-o realitate mai mult verbală decît efectivă, ca o năzuință înspre un individualism deplin, interzis de orice practici sociale, în primul rînd de pe urma restricțiilor proprietății funciare introduse în interesul vecinilor, denumite, chiar în dreptul burghez, obligații de vecinătate[153]. Este bine-cunoscută, în acest sens, o pagină din opera lui Ihering, în care acest autor redă un tablou al nenorocirilor pe care proprietarul unui teren le-ar putea genera în cazul în care ar avea facultatea de a-și exercita dreptul de proprietate în mod

---

[152] Am văzut, în citatul precedent, că comunitatea bunurilor este echivalentă cu *independența naturală*, aceasta fiind mai puțin decît *libertatea civilă* de care se bucură omul într-o societate evoluată, potrivit concepției contractualiste căreia i se alătură Montesquieu.

[153] Cf. Louis Josserand, *De l'esprit des droits et de leur relativité*, Paris, Dalloz, 1939, p. 15 și urm.

absolut: „el ar așeza pe terenul său o tăbăcărie care ar vicia aerul din jur, ar face un puț cuprinzînd materii de natură să infecteze pămîntul vecinului, ar ridica o fabrică a cărei punere în exploatare ar zgudui proprietățile alăturate și ar provoca năruirea clădirilor de pe ele, producînd o fumăraie ce ar ucide toată vegetația din apropiere și o căldură intensă menită să zădărnicească orice așezare omenească pînă departe; el ar săpa la marginea hatului un șanț adînc, din pricina căruia s-ar dărîma zidul vecinului etc. Făcînd toate acestea, el ar rămîne în chip riguros în limitele proprietății sale“[154].

Prin susținerea unui drept de proprietate cu caracter absolut, sociologia burgheză, în cadrul căreia se afirmă în genere și iluministul francez pe care îl studiem, se așază pe poziții idealiste, individualiste și antisociale. Se cuvine să facem o mențiune specială cu privire la un sector anex: mult mai bine inspirat, într-adevăr, se arată Montesquieu cînd se pronunță în favoarea dreptului civil în împrejurările în care se află în conflict cu dreptul canonic[155].

În ce privește, în sfîrșit, dreptul internațional, acesta se sprijină la Montesquieu pe principiul potrivit căruia diferitele popoare „trebuie să-și facă unul altuia în timp de pace cît mai mult bine, iar în război cît mai puțin rău cu putință“ (*Despre spiritul legilor*, cartea I, cap. III); ele trebuie să întrețină relații comerciale, care sînt absolut necesare[156]. Montesquieu este departe de acei sociologi care văd în război „o lege naturală“. În modul cel mai categoric, el condamnă — alături de Morus și Erasmus — agresiunea, încălcarea suveranității unui stat de către altul, asuprirea popoarelor mai slabe, războaiele de jaf; opera sa întreagă ne dezvăluie un luptător pentru dreptul popoarelor, un partizan pasionat al relațiilor pașnice între

---

[154] R. v. Ihering, *Le but dans le droit* (Scopul în drept), în R. v. Ihering, *Oeuvres choisies*, trad. franceză de Meulenaëre, tom II, p. 112 și urm.

[155] A se vedea dezvoltarea pe care Montesquieu o acordă acestei probleme în *Despre spiritul legilor*, cartea XXVI, cap. I și VII—XIV.

[156] Montesquieu, *Despre spiritul legilor*, cartea XX, cap. II.

țări, al prieteniei și colaborării între ele, un dușman al monarhiilor hrăpărețe care organizează expediții coloniale în cursul cărora ținuturile cucerite sînt supuse nelegiuirilor celor mai crunte din partea unor aventurieri care comandă, în numele suveranilor lor, trupe expediționare, adevărate bande ele însele de jefuitori lipsiți de scrupule și de omenie. În această privință, se pot distinge războaie juste, de apărare, și războaie injuste, de cotropire[157]. „Nu mă supără să văd cum, la Termopile, la Plateea, la Maraton, cîțiva greci au nimicit oști persane nenumărate: aceștia au fost eroi care s-au jertfit patriei lor și au apărat-o împotriva încălcărilor", scrie Montesquieu[158]. Dar, pomenind de războaiele duse în veacurile mai apropiate de spanioli în Mexic și în Peru și, în general, de agresiunile săvîrșite de europeni peste mări, el adaugă imediat: „Aici e vorba de tălhari care, mînați de setea de avuții care îi stăpînește, nimicesc, spre a o potoli, un număr extraordinar de mare de națiuni pașnice... Spaniolii au pus mîna pe cele două împărății, Mexicul și Peru, folosind același șiretlic: au cerut să fie duși în fața regilor în calitate de ambasadori și i-au luat prinși". În domeniul dreptului internațional, opera lui Montesquieu nu-și găsește egalul în întreaga literatură a secolului său; ea pune cu adevărat bazele a ceea ce s-a numit dreptul gînților. În acest cadru, al unei gîndiri ce se ridică foarte sus, trebuie considerată intuiția de-a dreptul uluitoare din *Scrisori persane*, Scrisoarea CVI, unde Montesquieu ne vorbește despre invenția prafului de pușcă și a ghiulelelor capabile să spargă zidurile oricît de groase ale cetăților și se întreabă dacă în viitor nu se va veni cu invenții mult mai crude, mult mai primejdioase pentru fericirea și chiar existența popoarelor. Dar să reproducem chiar cuvintele prin mijlocirea cărora se exprimă filozoful francez în această ordine de idei; iată pasajul care merită să fie reținut în întregime: „Știu că de la născocirea prafului de pușcă nu mai există cetăți de necucerit. Cu alte cuvinte,... nu mai există adăpost pe pămînt împotriva

---

157 Despre o teorie a două feluri de războaie juste, a se vedea Montesquieu, *Scrisori persane*, Scrisoarea XCVI.

158 *Idem, Mes pensées*, în loc. cit., 617 (1267. II, f° 123).

nedreptății și a silniciei. Mi-e teamă într-una să nu se ajungă pînă la urmă la descoperirea unui secret care să procure o cale mai scurtă pentru a ucide oamenii, a distruge popoare și națiuni întregi". Dar temerea are în cele din urmă un răspuns la Montesquieu: „Te temi, spui tu, să nu se afle un nou mod de distrugere mai crud decît acel ce se practică. Nu! Dacă s-ar descoperi o invenție fatală, ea ar fi deîndată interzisă de dreptul ginților; și consimțămîntul unanim al națiunilor ar înmormînta această descoperire"[159]. Forțele democratice de astăzi care și-au întărît considerabil pozițiile în diferitele țări de pe glob luptă cu hotărîre pentru ca această previziune a lui Montesquieu, exprimată în mod atît de ferm, să se concretizeze într-un consens al tuturor guvernelor care țin în mîinile lor soarta întregii omeniri.

Montesquieu își manifestă marile sale merite de sociolog și în domeniul economiei, dar în acest sector el nu domină prea mult timp ca în științele juridice, economiștii englezi, adică Adam Smith[160] și Ricardo[161], dînd acestei discipline un nou imbold, datorită căruia s-a menținut sub aspectul dobîndit pînă la ivirea științei marxiste în secolul următor. Sistemul de gîndire al lui Montesquieu în materie de economie politică presupune o retopire a noțiunilor din acest domeniu într-un ansamblu de teze care reprezintă un progres evident față de trecut, dar care se resimte totuși de influența curentelor mercantiliste atît de puternice în epoca sa, acestea fiind, așa cum spune Marx, o primă elaborare teoretică în legătură cu modul de producție capitalist[162]. Împărtășind pînă la un punct tendințele mercantiliste, Montesquieu acordă o prea mare atenție problemelor legate de comerț și de circulație și

---

159 Montesquieu, *Scrisori persane*, Scrisoarea CVII.

160 1723—1790.

161 1772—1823.

162 În esență, mercantilismul este sistemul de economie care vede în metalele prețioase bogăția prin excelență. Speculațiile teoretice ale acestui sistem și-au găsit un teren prielnic de pe urma descoperirii în secolul al XVI-lea a țărilor de peste ocean care dispuneau de uriașe rezerve de aur, ceea ce a provocat un iureș al aventurierilor din Europa, setoși de avuții venite peste noapte, și a determinat, în genere, o înfierbîntare a fanteziei multora.

neglijează considerațiile referitoare la producție. În *Despre spiritul legilor*, cartea XXII, avem un studiu de un interes excepțional consacrat problemei banilor, în speță a monezii, care pornește de la definiția că moneda este un semn care poate să reprezinte valoarea tuturor mărfurilor, studiul fundamentînd o istorie a circulației bănești. Arătînd că vechii atenieni nu cunoșteau uzul monezilor metalice și că foloseau boii ca element pentru schimb, Montesquieu consideră că banul este o invenție de o importanță crucială în legătură cu progresul omenirii. Drept care, el va susține că izvorul profitului ar fi vînzarea mărfurilor la un preț mai ridicat.

Încercînd să depășească punctul de vedere strict mercantilist, dar ridicîndu-și sistemul pe o bază ce nu-i este străină, Montesquieu se situează pe poziția așa-numitei teorii cantitative a banilor; potrivit acestei teorii, valoarea banilor e determinată de cantitatea lor pe piață. Trebuie considerat că o atare concepție, în esența ei relativistă, reprezintă un pas înainte față de vederile mercantiliștilor, după care aurul ar fi fost o bogăție în sensul absolut al cuvîntului, singura bogăție autentică și unica întruchipare a tuturor bogățiilor de pe lume. Teoria cantitativă a banilor este astăzi învechită, prezentînd chiar un oarecare aspect caricatural pe care Marx l-a pus în plină lumină în critica sa din *Capitalul* unde arată că acea teorie pornește de la ipoteza insipidă că *„mărfurile* intră în procesul de circulație *fără preț* și *banii fără valoare*, iar aici o parte alicotă a grămezii de mărfuri se schimbă cu o parte alicotă a muntelui de metal"[163].

Neadoptînd pînă la urmă nici o atitudine mărturisită față de mercantiliști, Montesquieu apără principiul libertății contractuale alături de Boisguillebert și de Gournay, dar se alătură ramurii mercantiliste zise a *balanței*

[163] K. Marx, *Capitalul*, vol. I, pp. 155—156.

comerciale[164] sau *protecționiste,* recomandînd modelul Angliei a cărei politică a fost mereu și pe de-a întregul dominată de interesele comerțului ei exterior, de creșterea adică a unor disponibile și excedente monetare, bazate pe acest fel de comerț. Făcînd apologia comerțului exterior, filozoful francez se crede îndreptățit să-l lege de anumite teze înaintate care îi sînt scumpe, considerîndu-l, în ciuda concurenței între state pe care nu poate să n-o întrevadă[165], ca factorul cel mai puternic al comunicării dintre popoare, al stabilirii unei dependențe reciproce și al unui interes reciproc, capabile, în cele din urmă, să ducă la o înfrățire a oamenilor în jurul ideilor de bunăstare și de conviețuire pașnică[166].

Montesquieu nu-și îndreaptă atenția numai spre problemele legate de comerț; el atribuie un rol important pentru progresul omenirii și dezvoltării industriilor. Îl vedem comparînd veniturile proprietarilor funciari cu acele ale industriașilor și încercînd, cu această ocazie, să înțeleagă de unde provin avantajele acestora din urmă. „Fii atent, scrie el, pînă unde merg veniturile industriei. Un fond nu produce proprietarului decît a douăzecea parte din valoarea sa, anual; dar cu vopsea în valoare de o jumătate de pistolă[167], un pictor ar putea face un tablou care îi va aduce cincizeci de pistole. Se poate spune același lucru despre bijutieri, lucrătorii în lînă, în mătăsuri și tot felul de meșteri"[168]. Industria creează deci bogății mari fără de care nici statul și nici particularii

---

[164] Înțelegem că sînt trei ramuri ale mercantilismului: a) *bulionismul* al cărui principiu și program e prohibirea totală a exportului metalelor prețioase; b) sistemul bazat pe *balanța contractuală* care presupune că plățile efective în monedă se compensează între contractanții aparținînd mai multor țări, astfel că stocul monetar național rămîne constant; și c) școala *balanței comerciale* care se preocupă să studieze amănunțit cauzele schimburilor monetare între state și să obțină excedente ale exportului față de import; politica Angliei a reprezentat o luptă între protecționism și liberul schimb; Franța lui Colbert a dus o politică excedentară fățișă.

[165] Cf. Montesquieu, *Despre spiritul legilor,* cartea XX, în special cap. IX, XIV, XXIII și cartea XXI, cap. I, V și urm.

[166] *Ibidem,* cartea XX, cap. II.

[167] Monedă franceză de altă dată în valoare cam de 10 franci.

[168] Montesquieu, *Scrisori persane,* Scrisoarea CVII.

n-ar putea prospera; de aceea, Montesquieu recomandă încurajarea de către stat a invenţiilor tehnice care permit o creştere a producţiei şi propune chiar stabilirea unor premii în favoarea inovatorilor[169].

Pînă la urmă totuşi, plătind mereu tributul său mercantilismului, iluministul francez postulează greşit superioritatea comerţului asupra industriei. Fundamentînd în mod foarte arbitrar o pretinsă deosebire între comerţul de economie şi cel de lux[170] şi fetişizînd, la fel cu ceilalţi economişti burghezi, relaţiile marfă-bani, el ajunge, în privinţa naturii comerţului, la consideraţii reacţionare care, în ochii autorului lor, ar avea un caracter compensator şi echitabil, mai cu seamă în ţările supuse unui regim monarhic. „Întrucît, scrie Montesquieu, prin structura monarhiilor, în ele bogăţiile sînt împărţite în mod inegal, este firesc ca acolo să existe lux. Dacă cei bogaţi nu vor cheltui mult, cei săraci vor muri de foame... Bogăţiile particulare nu au crescut decît pentru că ele au luat unei părţi a cetăţenilor strictul necesar: trebuie deci ca el să le fie restituit"[171]. Este cu totul aberantă această concepţie că inegalitatea bogăţiilor îşi găseşte corectivul în parazitismul claselor dominante; iluminismul francez se situează pe poziţii burgheze, dar el mai rămîne tributar concepţiilor aristocratice feudale. În linii generale, Montesquieu e departe de a înţelege că profitul capitalist rezultă din exploatarea capitalistă a proletariatului, că problema esenţială pentru societate nu e acea a circulaţiei, ci acea a producţiei; el nu putea să ajungă la concluzia că bunăstarea maselor largi nu este posibilă nici în orînduirea feudală, nici, în pofida mizerabilelor compensaţii ce s-ar propune, în acea capitalistă.

În linii generale se poate spune că, subliniind în opera sa importanţa condiţiilor economice, Montesquieu nu se poate sustrage unor mărginiri indicate de Engels în scrisoarea sa către Mehring din 14 iulie 1893, şi încearcă să

---

169 *Idem, Despre spiritul legilor,* cartea XIV, cap. IX.

170 A se vedea Montesquieu, *Despre spiritul legilor,* cartea XX, cap. IV.

171 *Ibidem,* cartea VII, cap. IV.

creeze o istorie de sine stătătoare a constituțiilor de stat, a sistemelor juridice, a reprezentărilor ideologice, considerîndu-le nu ca o oglindire în gîndire a realităților economice schimbate, ci ca o „înțelegere justă, în sfîrșit dobîndită, a unor condiții reale care au existat pretutindeni și de cînd lumea"[172]. Aceste vederi greșite ale lui Montesquieu au inspirat numeroase speculații teoretice și sisteme utopice și au contribuit la ruperea cugetătorilor politici de practică[173]. Găsim, este drept, în *Despre spiritul legilor* o formulare, aruncată oarecum în treacăt, care dovedește o intuiție a faptelor ce a rămas fără urmări. „Legile, scrie Montesquieu, au o legătură foarte strînsă cu felul în care diferitele popoare își procură mijloacele de trai"[174]. De aici, iluministul francez trece la observația că un popor care se ocupă cu negoțul are nevoie de un cod mai cuprinzător decît un altul care se mulțumește să-și cultive pămîntul și decît un altul care trăiește numai din păstorit sau, mai ales, din vînat. Dar nici o clipă Montesquieu nu realizează că ideea pe care pana sa a așternut-o pe hîrtie cu atîta simplitate îl așază în pragul unei descoperiri capabile de a revoluționa studiul faptelor sociale[175]. Ideea care intră aici ca un element lipsit de răsunet în contextura concepțiilor lui Montesquieu, îndreptată împotriva închistării feudale, este menită să-și găsească adevăratul ei sens în lucrările geniale ale lui Marx și Engels.

Trebuie să mai arătăm acum că preocupările lui Montesquieu se întind și la alte științe sociale decît acele despre care am vorbit, că se referă și la probleme de estetică sau de psihologie, în special în scrierea sa cuprinzătoare, deși foarte scurtă, *Essai sur le goût dans les choses de la nature et de l'art* (Eseu asupra gustului în

---

[172] K. Marx—F. Engels, *Opere alese în două volume*, ed. a II-a, vol. II, E.S.P.L.P., București, 1955, p. 546.

[173] Cf., pentru această critică adusă ansamblului operei lui Montesquieu, Jean Varleau, *Montesquieu*, în „Probleme de filozofie", nr. 3, 1955.

[174] Montesquieu, *Despre spiritul legilor*, cartea XVIII, cap. VIII.

[175] Cf., în această privință și S. F. Kecekian, *Concepțiile politice și juridice ale lui Montesquieu*, în „Statul și dreptul sovietic", nr. 4, 1955, p. 71.

privința lucrurilor naturii și ale artei)[176]. Tema principală pe care o abordează aici iluministul nostru este aceea a frumosului în natură și în obiectul de artă. Menirea artei este de a ne dezvălui natura care se ascunde de noi. Arta e deci un adjuvent; noi o iubim mai mult decît iubim natura, tocmai fiindcă ne arată frumuseți ce ne-ar rămîne altfel necunoscute[177]. Dar cînd ne aflăm în fața unor peisaje, cînd privirea noastră pătrunde nestingherit aspecte ale lumii reale, lunci și coline ce ne apar în zare, pîraie și ape mari, create parcă anume întru desfătarea noastră, bucuria ce o resimțim nu cunoaște margini, încîntarea e mai puternică decît acea produsă de grădinile executate după planurile lui Le Notre în preajma palatelor și a castelelor. Adevărul e că natura nu copiază, pe cînd operele de artă se inspiră fie din natură, fie unele de la altele. Aceste toate ne arată care e sarcina artistului; deoarece natura nu se dezvăluie omului în toată frumusețea ei și dat fiind că diferite obiecte se „amestecă" și se maschează unele pe altele îngrădind privirea omului[178], pictorul (dar și poetul) are îndatorirea să scoată în evidență ceea ce este esențial panoramei, făcînd să dispară tot ce oprește vederea fără noimă. Așa că principial artistul, pentru Montesquieu, suprimă și nu adaugă.

Concepția aceasta are meritul incontestabil de a combate teoriile idealiste asupra artei potrivit cărora există o lume ideală a frumosului în opoziție cu realitățile materiale. Pentru Montesquieu, arta își are izvorul în anumite legi obiective, obligatorii pentru toți artiștii. Din nefericire, la Montesquieu această concepție păstrează un caracter vag și nu este susținută în mod consecvent; spre deosebire de Diderot, de vederile acestuia din articolul *Sublimul* din *Enciclopedie*, Montesquieu merge pînă la

---

176 Această mică lucrare aparține ultimei perioade din viața lui Montesquieu. Inițial ea a apărut sub formă de articol în *Enciclopedia* lui Diderot și D'Alembert, verbo *Goût* (gust).

177 Pentru toate acestea și punctele care urmează imediat, a se vedea Montesquieu, *Essai sur le goût...*, în Bibl. de la „Pléiade", Gallimard, tome II, Paris, 1951, cap. *De la curiosité* (Despre curiozitate).

178 „În orașe, scrie Montesquieu, privirea ne e oprită de case; la țară, de mii de obstacole". *Essai sur le goût...*, cap. *De la curiosité.*

a atribui frumosului atît în natură cît și în artă un caracter net subiectiv; el scrie: „Diferitele plăceri ale sufletului nostru sînt acele ce alcătuiesc obiectul gustului, precum frumosul, bunul, plăcutul, naivul, gingașul, tandrul, drăgălașul, grațiosul, acel vino-ncoace, apoi nobilul, mărețul, sublimul, maiestosul etc. Așa, de pildă, dacă resimțim plăcere văzînd că un lucru ne este folositor, zicem că e bun; și dacă ne face plăcere să-l vedem, fără a găsi în el vreun folos în clipa de față, zicem că e frumos“[179]. Și Montesquieu alătură acestei teorii o condamnare expresă a filozofiei socratice care ar fi privit ca pozitive, după expresia sa, adică în sine, toate însușirile relative ale sufletului nostru[180]. Drept care Montesquieu conchide: „Izvoarele frumosului, ale bunului, ale plăcutului etc. se găsesc deci în noi; și a le căuta rațiunile, este a cerceta cauzele plăcerilor sufletului nostru“.

La drept vorbind, Montesquieu este cînd subiectivist, cînd realist în artă; dar mai găsim la el și o temă care caută să ne prezinte această dublă atitudine drept coerentă, pe baza unei pretinse duble capacități a sufletului, acesta oglindind obiectele care există în afara omului, dar și ideile care există numai în noi[181]. Făcînd chiar această deosebire, nu putem subscrie la afirmația lui Baskin că Montesquieu dovedește că nu a înțeles „acea teză materialistă fundamentală că natura, lumea materială este factor prim, iar conștiința — factor secund“[182]. Dar, iluministul francez nu subliniază prea mult rolul social al artei, el nu are noțiunea variabilității de-a lungul istoriei a criteriilor frumosului, ci raționează în ipoteza lipsită de orice fundament real a ivirii unor personalități izolate, înzestrate cu dispoziții artistice care nu sînt decît însușiri ale omului abstract, posedate de unii într-un mod mai accentuat. Cu această ocazie, Montesquieu vorbește de un „bun simț“ comun tuturor oamenilor, concept care își trage originea din cartezianism pentru a dobîndi aici un sens foarte nebulos.

---

179 Montesquieu, *Essai sur le goût...*, în pasajele introductive

180 Această condamnare, este drept, nu se găsește decît în textul publicat în *Enciclopedie* și nu apare în variantele ulterioare.

181 A se vedea și o clasificare tripartită la Montesquieu, *Essai sur le goût...*, început.

182 M. P. Baskin, *op. cit.*

Şi totuşi estetica lui Montesquieu reprezintă un mare pas înainte. Se poate ghici că, atunci cînd pomeneşte de bunul simţ în legătură cu arta, el se afirmă un adept al realismului; monumentele de artă, în pictură, în sculptură, în muzică, în dramaturgie — nu trebuie să fie în contradicţie cu realitatea materială[183]. Mai mult; pentru ca o operă de artă să ne dea satisfacţie este necesară o anumită încredere în artist, încredere care dispare deîndată ce descoperim, după expresia lui Montesquieu, că „artistul păcătuieşte împotriva bunului sim" Se remarcă aici la Montesquieu o orientare raţionalistă care se va accentua încă mai mult la Diderot[184] şi la Lessing[185] şi va caracteriza deci întreaga estetică a iluminismului, în ciuda părerii atît de răspîndite, observă Troiţki, că raţionalismul ar fi numai o trăsătură proprie a clasicismului[186]. Şi dacă în capitolul din *Essai sur le goût* ..., intitulat *Des règles* (Despre reguli), Montesquieu recunoaşte necesitatea regulilor în artă, el nu lucrează în alte părţi după tiparul clasicismului, care nu va fi pe deplin înlăturat decît de Lessing, ci emite o teorie a surprizei ca temei în artă, teorie care ne familiarizează cu tema romantică a contrastelor (între sublim şi grotesc) în care va stărui prefaţa la *Cromwell* a lui Victor Hugo.

Dar Montesquieu mai îmbrăţişează o temă de discuţie scumpă timpului său. Problema este de a şti dacă artele sînt folositoare sau dacă, aşa cum va spune Rousseau[187], ele moleşesc şi corup popoarele. Montesquieu intervine în aceste dezbateri în favoarea artelor; încă în *Scrisorile persane,* el răspunde,. prin intermediul eroului său Usbec, într-un sens liniştitor: „Te-ai gîndit bine, îi scrie Usbec lui Redi, la starea barbară şi nenorocită unde ne-ar duce pierderea artei? Nu e nevoie

183 Vezi Montesquieu, *Essai sur le goût*..., cap. *Plaisir fondé sur la raison* (Despre plăcerea bazată pe raţiune).

184 1713—1784.

185 1729—1781.

186 Cf. I. N. Troiţki, *Ideile estetice ale lui Montesquieu,* în „Probleme de filozofie", nr. 3, 1955. — La iluminişti nu mai este vorba de raţiunea abstractă a clasicismului, potrivit căreia eroii erau lipsiţi de colorit naţional şi istoric.

187 Ne referim aici la polemica aprinsă de mai tîrziu dintre Voltaire şi Rousseau.

să ţi-o închipui, ea se poate vedea. Mai există încă popoare pe pămînt în mijlocul cărora o maimuţă dresată cît de cît ar putea trăi cu cinste. Ea ar fi cam la nivelul celorlalţi locuitori"[188]. Ştiinţele şi artele se dezvoltă, va susţine Montesquieu, spre binele statului, mărindu-i avuţiile şi puterea.

Estetica lui Montesquieu, aşadar, are tendinţa de a îmbina unele elemente ale clasicismului cu puncte de vedere noi; ea nu izbuteşte să se elibereze de un raţionalism cu caracter încă idealist, dar unele teze susţinute în acest domeniu de iluministul francez rămîn valabile pînă azi. Oricum, lucrarea *Essai sur le goût,* în ciuda întinderii sale reduse, trebuie socotită ca una din scrierile cele mai remarcabile ale secolului al XVIII-lea în materie de estetică.

Lucrările lui Charles-Louis de Montesquieu ne pun în prezenţa unei opere vaste, de o mare varietate de aspecte şi de o mare strălucire. Pentru a pune în evidenţă întinderea operei, ne este suficient să înfăţişăm una din ediţiile complete, acestea cuprinzînd un număr important de volume. Pentru a dovedi extrema varietate, ar fi hotărîtor într-un sens să enumerăm titlurile acestor scrieri care denotă preocupări în legătură cu ştiinţele cele mai felurite, fără a vorbi de scrierile cu caracter literar-filozofic care nu sînt dintre cele mai puţin însemnate. Gama aceasta a variaţiilor a făcut ca Montesquieu să devină membru al Academiei de Ştiinţe din Bordeaux, iar după un timp, să fie ales la Paris membru al Academiei Franceze, societate culturală rezervată mai ales literaţilor cu reputaţie.

În cele din urmă, constatăm însă că ceea ce a rămas cu adevărat valoros în scrierile lui Montesquieu este acea parte a operei referitoare la sociologie. În acest fel sîntem conduşi să ne îndreptăm privirile înspre cel de al treilea aspect pe care am susţinut că îl prezintă opera lui Montesquieu, acel al strălucirii ei actuale, şi să abordăm problema ce a rămas încă deschisă, anume problema prezenţei concepţiilor lui Montesquieu în gîndirea socială înaintată a timpului său şi în general a aportului

[188] Montesquieu, *Scrisori persane,* Scrisoarea CVII.

pe care îl constituie opera sa în mișcarea de idei mondială în diferitele epoci posterioare. Este tocmai ce voim să examinăm acum.

Încă în viață fiind, Montesquieu a fost atacat cu multă severitate pentru ideile sale progresiste care cereau cititorului să rupă, în multe privințe, cu rutina și cu închistarea. Cercurile catolice nu puteau să-i ierte zeflemelele mușcătoare la adresa clerului; dar încă mai puțin atitudinea sa hotărîtă în favoarea toleranței religioase care se traduce printr-un apel la libertatea de conștiință și la egalitatea tuturor credințelor. Nelimitîndu-se la propaganda anticlericală și trecînd la critica concepțiilor religioase, ținîndu-se aproape de ateism fără a-l mărturisi, iluminismul lui Montesquieu își află rădăcina în ideea că toate religiile sînt respectabile în același grad, fiecare dintre ele fiind o adaptare la condițiile naturale fizice și morale în care s-au dezvoltat diferitele popoare ale lumii. În această perspectivă, susținerile de ordin religios nu au nimic comun cu știința; ele au la bază credința și întemeiază diferitele culte pe care Montesquieu le privește numai ca instituții menite să muleze mintea popoarelor și să asigure ordinea și liniștea în diferitele state.

Dar, după cum am spus pe larg, teologii și bigoții nu sînt singurii dușmani declarați ai iluminismului lui Montesquieu. Atacînd religia și biserica, filozoful francez tinde să sfarme principala linie de rezistență a feudalismului. Dar el nu dă înapoi nici în fața sarcinii de a lovi direct în instituțiile feudale, în primul rînd în monarhia absolută considerată de „drept divin", vîrf al organizației statale feudale. Privilegiații regimului și toți cei aflați în slujba lor își vor simți interesele primejduite de opera lui Montesquieu; ei își vor uni eforturile cu acele ale oamenilor bisericii catolice spre a o discredita.

Cînd Montesquieu se hotărăște să răspundă[189] obiecțiilor ce se aduc uvragiului său capital *Despre spiritul*

[189] Iată cum justifică el această hotărîre: „Cu mare plăcere las din mînă pana de scris; aș fi urmat mereu calea de a păstra tăcerea, dacă din faptul acesta mai multe persoane nu ar fi dedus că mă dădeam bătut."

legilor, el compune, pe lîngă unele scrisori, *Răspunsuri și explicații date Facultății de Teologie, Apărarea „Spiritului legilor"* și notița *Lămuriri asupra „Spiritului legilor"*[190], principala preocupare a autorului fiind de a se sustrage acuzațiilor de spinozism și de deism. Aceste acuzații, privite ca cinstite, el le declară incompatibile între ele, dar, combinate cu perfidie, ele sînt de natură să atragă asupra capului său persecuțiile cele mai crunte. Cert este că justificările despre care vorbim au mai degrabă caracterul de pledoarie în fața unor instanțe represive — care puteau oricînd să însceneze un proces — decît acel de explicații complementare adresate unor oameni neutri și de bună-credință; ele sînt făcute mai mult ca să dezarmeze și să demobilizeze decît ca să lămurească și să convingă. Citindu-le, nu trebuie să încetăm un singur moment de a-l privi pe Montesquieu ca pe un reprezentant al luptei împotriva despotismului feudal, fanatismului religios, clericalismului.

Principalele obiecții făcute iluminismului lui Montesquieu se precizează, de altfel, de-abia pe la mijlocul secolului și ele aparțin de astă dată lagărului burgheziei devenită mai coaptă și mai radicală în vederile ei. Îl vedem prea puțin agreat de Voltaire[191] și combătut de Rousseau[192] pentru ideile sale politice moderate care nu duc la o democratizare reală a statului, teoria separației

---

190 În *Apărare*... Montesquieu reia în cap. *Toleranța* o idee formulată în cartea XXV, cap. IX a *Spiritului legilor* care ar putea să-i folosească drept lait-motiv al întregii opere: „Eu vorbesc aici ca scriitor politic, nu ca teolog." A se vedea și Paul Hazard, *La pensée européenne au XVIII-ème siècle de Montesquieu à Lessing*, tome I, pp. 210—211.

191 Cf. Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, vol. V, articolul *Lois (Esprit des...)*.

192 În *Emile*, Rousseau îl atacă chiar în bloc pe Montesquieu și în mod cu totul injust. Iată ce scrie: „Dreptul politic încă nu s-a născut... Singurul modern în stare să creeze această știință ar fi putut fi ilustrul Montesquieu. Dar el s-a abținut de a trata despre principiile dreptului politic și s-a mulțumit să trateze despre dreptul pozitiv al statelor. Nu poate fi pe lume ceva care să se deosebească mai mult decît aceste două cercetări. Și totuși acela care voiește să se pronunțe în mod chibzuit asupra rînduirilor statale așa cum sînt e silit să le întrunească pe una și pe cealaltă: este bine să știm cum trebuie să fie lucrurile pentru ca să ne pătrundem bine de cum stau" (cartea V).

puterilor apărîndu-i lui Rousseau ca o renunțare la o cîrmuire populară pe cale de eligibilitate. În scurt timp, Montesquieu a pierdut calitatea de stindard al burgheziei franceze înaintate, lucru atestat și de faptul că Convenția, creată de pe urma revoluției burgheze, a acceptat concepțiile lui Rousseau, pășind pe calea subordonării puterii executive la instituțiile reprezentative, iar nu doctrina lui Montesquieu care tindea la un compromis, la un echilibru al factorilor politici.

În ciuda acestei rămîneri în urmă totuși, dar în contrast cu Rousseau privit mai mult sub aspectul unui *amator* genial, istoricii burghezi ai filozofiei dreptului și ai științelor conexe vor vedea în Montesquieu pe *savantul* ale cărui doctrine și metode au contribuit cel mai mult la fundamentarea acestor discipline. Din acest punct de vedere, Montesquieu rămîne un ideolog strîns legat de constituirea și de dezvoltarea statului burghez. În consecință, el va fi apreciat în timpul revoluției franceze nu numai de girondini, mai moderați, ci chiar și de iacobini în frunte cu Robespierre și cu Marat, acesta din urmă minunîndu-se de adîncimea de vederi ale marelui iluminist[193] cînd a stabilit „mărețele principii pe care urmează să fie clădită prosperitatea șubredă a lumii".

Ideile lui Montesquieu nu au circulat numai în Franța. Influența lor o întîlnim la Kant, la Hegel și la școala istorică germană și, în Statele Unite, la Emerson. Iar, în lupta lor împotriva autocrației țariste și a iobăgiei, iluminiștii ruși, în frunte cu Kozelski[194], prețuiesc teoriile sociologice ale lui Montesquieu mai înainte ca Radișcev[195], reprezentant strălucit al gîndirii revoluționare și al filozofiei materialiste în Rusia și mai radical decît predecesorii săi, să folosească anumite teze din *Despre spiritul legilor*[196], condamnînd totuși în mod expres teoria separației puterilor și reproșîndu-i lui Montesquieu de a

---

193 Practica legislativă a tradus fundamentele lui Montesquieu ale filozofiei dreptului în „Declarația drepturilor omului și ale cetățeanului" din 1789, în Constituția franceză din 1791 și în Constituția Statelor Unite ale Americii din 1789.

194 Aproximativ 1728—1794.

195 1749—1802.

196 Radișcev îl traduce pe Montesquieu în limba rusă.

o fi elaborat gîndindu-se la republicile antice, la anumite cîrmuiri asiatice și la Franța, dar uitînd de vecinii săi[197]. În toate țările lumii, burghezia va găsi în opera lui Montesquieu, pe tărîmul cugetării sociale și politice, numeroase elemente care formează temelia ideologiei orînduirii capitaliste și care au fost folosite în lupta împotriva obscurantismului feudal și a închistării medievale. În această ordine de idei, țara noastră nu constituie o excepție. Perioada dintre cele două războaie mondiale este marcată, în literatura juridică din preajma universităților din Romînia, printr-o folosire intensă a lui Montesquieu, considerat ca unul dintre principalii întemeietori ai dreptului public și ca îndrumător în filozofia dreptului. Ca un exemplu printre altele, ne putem referi la lucrarea lui Paul Negulescu, *Tratat de Drept Administrativ romîn* în care autorul arată (vol. I, cap. 3) că John Locke enunță cel dintîi principiul separației puterilor care în practică își are deja locul în Constituția engleză și că Montesquieu se inspiră de aici pentru a formula în mod definitiv cele trei atribute ale suveranității și pentru a denunța abuzurile ce se observă atunci cînd în statele de monarhie absolută cele trei puteri sînt concentrate în mîinile unei singure persoane, în vreme ce, în statele constituționale, separația constituie „garanția cea mai practică și cea mai sigură pentru menținerea libertăților"[198].

Adăugăm acum că interesul burgheziei romîne cu privire la opera lui Montesquieu este mai vechi de cum s-ar putea crede pe baza celor spuse pînă acum și că elementele burgheze atunci înaintate au folosit, încă în prima jumătate a secolului al XIX-lea, atît în Moldova cît și în Muntenia sau în Transilvania, resurse ce le puteau găsi la Montesquieu pentru a deschide un drum noilor idei, antiiobăgiste și în genere antifeudale. Reputația scrierilor marelui iluminist francez este atît de mare, încît chiar Mihai Sturza, domnul Moldovei, cunoscut pentru sentimentele sale reacționare, o folosește în mod perfid

[197] Cf. *Istoria filozofiei*, vol. I, Editura Științifică, București, 1958, p. 550.

[198] Paul Negulescu, *Tratat...*, București, 1925, vol. I, p. 167.

în împrejurări în care nu ne putem aștepta să apară, în vederea curățirii învățămîntului Academiei din Iași de anumiți profesori care nu erau pe placul regimului, manifestînd idei prea avansate. Printr-un Ofis din 2 noiembrie 1836 adresat Epitropiei Învățăturilor Publice din Moldova, Mihai Sturza îndeamnă autoritățile la o severitate sporită față de corpul profesoral, pe un ton obiectiv care ascunde în mod ipocrit țelul ce se urmărește. După ce arată care trebuie să fie cunoștințele generale ale dăscălimei moldovenești din cadrul învățămîntului superior, Ofisul precizează: „Aceea ce noi zicem de ritorică va putea asemenea a fi aplicarisită și la filozofie; și întru adevăr un profesor, care nu ar avea în vedere *Cercetarea asupra înțelegerii omenesci* a lui Locke, *Tratația simțurilor* a lui Condilac, *Duhul pravilelor* a lui Monteskio pentru dreptul firesc și acel al oamenilor și îndestule alte cărți nemuritoare nu ar fi decît un profesor fie-cum și nu poate avea de cît elevi ce se vor dezgusta de învățătură“[199]. De bună seamă, unui dascăl moldovean din acea epocă nu i se cereau prea multe cunoștințe filozofice de bază; dar ceea ce ne interesează este că printre „îndestule alte cărți nemuritoare“ necitate în mod expres, apare, în primul plan și alături de operele care pomenesc de Locke și de Condillac, cartea celebră a lui Montesquieu zisă *Duhul pravilelor*, prin care înțelegem fără greutate că se desemnează *Spiritul legilor*.

Montesquieu se bucură deci de o mare reputație în țara noastră încă din primele decenii ale secolului trecut. Ofisul lui Mihai Sturza reflectă o stare generală de lucruri în această privință care în fond nu putea fi pe placul reacțiunii. O broșură apărută la 1846 la Brașov, fără nume de autor, intitulată *Elemente de drept politic*[200], a fost cercetată de Paul Cornea, care a descoperit un exemplar al acestei lucrări socotite pierdute și care

---

199 V. A. Urechia, *Istoria școalelor*, tomul I, București, 1892, p. 326.

200 Titlul complet: *Elemente de drept politic despre mai mulți autori de un filoromîn.*

a stabilit că ea a fost scrisă de Costache Negruzzi[201]. Broşura atestă preocupările elementelor înaintate de la noi în anii premergători mişcării revoluţionare de la 1848 în direcţia asigurării unui fundament teoretic ce-şi găseşte izvorul în iluminismul francez şi în special în concepţiile lui Montesquieu. Lucrarea lui Negruzzi se pronunţă în favoarea unei monarhii „stîmpărate" după ce, urmînd teoriile lui Montesquieu arată că formele de conducere ale statului sînt de două feluri: republica şi monarhia; aceasta din urmă poate să devină despotică, dar şi să degenereze în tiranie, iar cea dintîi este democratică sau aristocratică. În ce priveşte organizarea unui stat monarhic, Negruzzi se arată foarte circumspect şi mult în urma modelului francez al lui Montesquieu; el nu se pronunţă împotriva iobăgiei, iar alegerea reprezentanţilor puterii „legiuitive" el o dă în sarcina numai a cetăţenilor „neatîrnaţi". Dată fiind slăbiciunea tinerei burghezii moldoveneşti în acele timpuri şi starea de înapoiere a ţării abia scăpată de aservirea totală faţă de Turcia, teoriile expuse în *Elemente de drept politic* au un caracter progresist net şi organizarea statală cerută constituie un pas înainte faţă de acea a Regulamentului Organic. Împrumuturile din teoriile lui Montesquieu implică deci, la Negruzzi, o tendinţă înnoitoare care-şi căuta sprijinul în autoritatea unui cugetător cu renume mondial.

Tentativa aceasta a lui Negruzzi nu are un caracter întru totul excepţional. Constituţia cărvunarilor, al cărui suflet fusese boierul progresist moldovean Ionică Tăutul, conţinea deja unele teze inspirate de Montesquieu. Iar, în Ţara Romînească, Simion Marcovici publicase la 1829 în suplimentele succesive ale „Curierului romînesc" un mic studiu de analiză *Idee pe scurt asupra tuturor for-*

---

[201] Cf. Paul Cornea, *Costache Negruzzi, Montesquieu şi ideologia aripei moldoveneşti a paşoptismului,* în „Viaţa romînească", nr. 3 din 1963. — Autorul articolului pune această scriere în corelaţie cu scrisoarea din 31 mai 1846, adresată de la Iaşi de Costache Negruzzi lui George Barițiu la Braşov, în care acesta din urmă e rugat să înlesnească tipărirea la Braşov a unei cărţi de drept public, inspirată din cei mai vestiţi autori francezi ce au scris despre legi, între care Montesquieu în primul rînd.

melor de obăduire prin care arată, folosind teme din *Despre spiritul legilor,* superioritatea monarhiei constituționale, pe bază parlamentară, față de orice altă formă de guvernămînt. Și nu trebuie să uităm că, încă mai înainte, în Transilvania, Budai-Deleanu în *Țiganiada,* cînturile X și XI, s-a arătat inspirat de unele teze cu caracter social ale filozofului francez.

Traducerile operelor principale ale lui Montesquieu, pe care Kogălniceanu le-ar fi dorit mai numeroase[202], sînt în primul rînd cele făcute în limba greacă modernă de către Iordache Golescu pentru uzul boierilor tineri din Principate care citeau de preferință în această limbă ce se preda la Școala domnească din Iași ca și la cea din București; între traducerile lui Golescu este și acea a *Scrisorilor persane.* Prima traducere în limba noastră a unei opere a lui Montesquieu este acea semnată cu inițialele I.C. a micii scrieri literare *Arsace et Isménie,* poveste orientală publicată abia în *Operele postume* ale lui Montesquieu. La 1830, Stanciu Căpățîneanu, profesor la Craiova, traduce și publică *Considérations* ... sub titlul *Mărimea romanilor sau băgări de seamă asupra pricinilor înălțării și căderii lor.* Aceeași operă a lui Montesquieu este din nou tradusă și publicată la 1859, sub titlul *Mărirea și decadința romanilor,* fără ca numele traducătorului să fie indicat[203]. În ce privește *De l'Esprit des lois,*

---

[202] Cf. G. Călinescu, *Istoria literaturii romîne,* București, 1941, p. 174.

[203] Avem numai mențiunea: „opu editatu cu spesele D. G. Constantinescu". — Unii cercetători mai menționează o traducere a lui Iancu Alecsandri a aceleiași opere; ei se sprijină pe o scrisoare a lui Vasile Alecsandri către Negruzzi redactată în termeni destul de vagi. „Îți mulțumesc, scrie poetul, pentru scrisoarea d-tale și pentru propunerea de a publica în *Convorbiri* manuscriptele ce s-ar afla între hîrtiile Iancului. Precît știu, în ultimele zile ale vieții lui, pentru ca să alunge gîndurile negre, el s-a ocupat cu traducerea operei lui Montesquieu *Grandeur et décadence des Romains*". V. Alecsandri, *Scrisori,* București, 1904, p. 142; scrisoare din Mircești din 25 mai 1884. Socotim că, „în ultimele zile ale vieții", Iancu Alecsandri nu a putut să ducă la bun sfîrșit traducerea unei opere de dimensiunea *Considerațiilor* ...

operă atît de vastă, nu s-ar părea că avem o traducere în limba romînă care s-o fi precedat pe cea de faţă[204].

De bună seamă, interesul burgheziei romîne pentru Montesquieu se dovedeşte a fi fost la un timp mai mare decît pentru orice alt filozof care a reprezentat în trecut ideologia burgheziei în ascensiune[205]. Nu fac excepţie în acest sens nici Locke, nici Voltaire. Şi totuşi a trebuit să aşteptăm pînă la năruirea regimului burghezo-moşieresc, pentru ca să apară pentru prima oară o traducere integrală în romîneşte a operei capitale a lui Montesquieu, a celebrei lucrări *Despre spiritul legilor*, veritabilă biblie a sociologiei iluministe şi apoi a liberalismului parlamentar.

Realitatea este că, în cursul secolului al XIX-lea, ca şi mai ales în veacul în care ne aflăm, burghezia a trecut de pe poziţii înaintate pe poziţiile cele mai retrograde, că treptat ştiinţa burgheză s-a desprins de ceea ce e progresist în cugetul omenesc; în aceste condiţii istorice, ea şi-a îndepărtat tot mai mult privirile de la ideile iluministe ale înaintaşilor; ca atare, şi de la tot ce a rămas cu adevărat valabil în opera lui Montesquieu. Şi nu este o întîmplare că, cu aproape un secol mai tîrziu, filozoful şi sociologul burghez idealist Auguste Comte, pă-

---

[204] Menţionăm numai ca o curiozitate publicistică mistificarea naivă a lui Emanoil Kinezu care publică la 1858, la tipografia din Bucureşti a lui C. A. Rosetti, o cărţulie de 32 de pagini lipsită de orice valoare, ornată de titlul următor: „*Spiritul legilor* de Monteskiu, cu note de către auktor schi o alegere de observaţiuni de Dupin, Krevie, Volter, Mabli, Laharp, Servan etc." Broşurica cuprinde traducerea cărţilor I şi II din cele treizeci şi una cîte formează întregul operei originale; despre observaţiile anunţate ale lui Dupin etc., nici urmă. Tîlcul este aici că Librăria Firmin-Didot Frères din Paris a editat la 1845 (şi reeditat la 1849 şi 1853) opera în chestiune sub titlul: „Montesquieu, *Esprit des lois*. Avec les notes de l'auteur et un choix des observations de Dupin, Crevier, Voltaire, Mably, La Harpe, Servan etc."Este uşor de ghicit că Emanoil Kinezu a folosit, pentru lucrarea sa, ediţia Firmin-Didot şi că a tradus integral titlul de pe copertă, dar numai într-o infimă parte textul cuprins în volum.

[205] Pentru alte elemente pe care le-am lăsat la o parte din lipsă de spaţiu a se vedea studiul citat al lui Paul Cornea din „Viaţa romînească", precum şi *Prefaţa* lui Aurel Tita la Montesquieu, *Scrisori persane*, E.S.P.L.A., 1957 (în special pp. 8—9 din acea *Prefaţă*).

rintele pozitivismului, îl omagiază pe Montesquieu cu atîtea reticențe. În lecția a 47-a a *Cursului de filozofie pozitivă*, Comte începe, într-adevăr, prin a-și manifesta entuziasmul față de *Despre spiritul legilor*. „Ceea ce caracterizează, scrie el acolo, principala forță a acestei opere memorabile, în așa fel încît atestă în chip indiscutabil superioritatea acestui ilustru autor asupra tuturor filozofilor contemporani, este tendința preponderentă care se resimte peste tot de a concepe de acum încolo fenomenele politice ca supuse unor legi naturale invariabile în chip tot atît de necesar ca toate celelalte fenomene, oricare ar fi ele". Acest elogiu, binemeritat, iese însă adumbrit de cele ce urmează în pasajul amintit al lui Comte; căci partizanul „ordinii", adică a ordinii burgheze, a orînduirii capitaliste, proclamă că Montesquieu n-a avut totuși nici un succes în legătură cu aplicarea metodei. „Din nefericire, scrie Auguste Comte în continuare, aceleași cauze generale care stabilesc cu atîta evidență indiscutabila preeminență filozofică a lui Montesquieu asupra tuturor contemporanilor săi fac să se presimtă, într-un fel nu mai puțin pronunțat, imposibilitatea absolută a oricărui succes real!" Pentru întemeietorul pozitivismului care se situează filozoficește în zona subiectivismului aprioric cel mai desăvîrșit, pe acea faimoasă „linie de mijloc" care ar depăși „opoziția dintre materialism și idealism", cel ce a scris *Despre spiritul legilor* trebuie elogiat pentru principiul pe care își întemeiază știința, dar urmează să fie totodată privit cu toată severitatea pentru felul necorespunzător în care își realizează principiul, pentru sterilitatea faptelor ce le acumulează pe baza acelui principiu, adică, trebuie să înțelegem, pentru modul nechibzuit și insuficient de binevoitor față de instituțiile burgheziei franceze care s-au născut — de altfel o recunoaște însuși Comte — abia după „marea zguduire politică sub impulsul căreia" el declară că lumea gîndește în zilele sale (aluzie, bineînțeles, la revoluția burgheză de la 1789).

Am recunoscut și noi că faptele istorice pe care se sprijină sociologia lui Montesquieu derivă dintr-o informare adesea insuficientă și contestabilă care nu mai are curs față de dezvoltarea pe care a cunoscut-o știința is-

toriei în ultimele secole. Și am arătat că interpretarea dată acestor fapte de către Montesquieu, ca și tezele pe care crede că le motivează, sînt, în cele mai multe cazuri, eronate. Tocmai pentru că aceste teorii se clădesc în condițiile unui compromis dintre nobilime și burghezie, ele răspund unei orientări moderatoare și sînt plafonate de stadiul de cunoaștere ce-l impunea epoca și dezvoltarea științelor la care apelează Montesquieu, astfel că aceste teorii păstrează, în genere, o importanță istorică mai mult decît una actuală. Drept care, ceea ce constituie un bun cîștigat pentru toată omenirea în moștenirea lăsată de autorul marii opere *Despre spiritul legilor* este cu totul altceva; este spiritul științific prezent în întreaga operă, este metodologia pe care aceasta se întemeiază. După expresia lui Durkheim, metoda aceasta reprezintă o „depersonalizare a istoriei". Cunoscutul istoriograf al filozofiei, danezul Harald Höffding, cugetător burghez de anvergură de la sfîrșitul secolului trecut, a consacrat și el lui Montesquieu o pagină[206] din care reiese că și burghezia știe perfect de bine să deslușească acest aport pozitiv al iluministului francez. „El se ridică, scrie Höffding despre Montesquieu, mult deasupra nivelului obișnuit al cugetării secolului al XVIII-lea, datorită ideii ce se găsește la baza capodoperei sale *Despre spiritul legilor* · instituțiile și legile nu sînt produse arbitrare, ele cer, pentru a putea să subsiste, anumite condiții naturale. Școala istorică modernă găsește în Montesquieu unul dintre premergătorii ei cei mai însemnați"[207].

O oarecare conștiință a legității, atît în natură, cît și în societate, a unei legități ce se dezvăluie într-o măsură tot mai mare pe baza unui studiu mai adîncit al faptelor, iată fondul prețios al unei gîndiri de orientare într-un sens materialistă întrucît își călăuzește considerațiile teoretice după incidențe faptice și pune, mai ales inducția în locul metodei deductive apriorice care alimentase din plin atît dogmatismul profeudal, cît și școala dreptului

[206] În *Istoria filozofiei moderne*, lucrare apărută în limba daneză la 1894—1895 și tradusă apoi în mai multe limbi.

[207] Pasajul l-am reprodus în versiune românească după traducerea franceză H. Höffding, *Histoire de la philosophie moderne*, vol. I. Alcan, Paris, 1924, pp. 486—487.

natural așa cum fusese pus în circulație de către înaintași. Pentru a înțelege mai bine în ce constă acest uriaș pas înainte, este destul să considerăm științele sociale așa cum le lăsase Hobbes, care își construise teoria despre stat pe premise în mare parte logice, ignorînd realitățile faptice, și să le comparăm cu analizele mai anevoioase, dar cu mult mai subtile, ale lui Montesquieu care încearcă, într-un mod mai puțin imediat, să tragă concluzii teoretice din fapte și să le înfățișeze ca generalizări ale unor realități constatate, pe bază fie de observații personale, fie de documentație istorică.

Teoriile lui Montesquieu, deși fundate inductiv pe generalizări, nu sînt în prea multe cazuri valabile. Iluministul francez pare totuși să fie încadrat printre marii cugetători dialecticieni ai timpurilor moderne[208]. El ne apare mai curînd ca un moralist raționalist care ia drept datum primar *echilibrul*, ca un comentator care vede în natură ca și în societate, în artă ca și în politică, o lege unică, o lege a *concurenței* care ar întruni ideea de luptă și acea de *conjuncțiune* înspre un același scop[209]. Montesquieu ilustrează această temă situîndu-se pe terenul faptelor de ordin politic. „Ceea ce numim unire într-un corp politic, spune el, este ceva foarte echivoc; adevărata unire e acea a armoniei, potrivit căreia toate părțile, oricît de opuse ne apar, nu fac decît să conlucreze la binele general al societății, așa cum, în muzică disonanțele conlucrează la producerea acordului total. Este posibil ca într-un stat să fie armonie tocmai acolo unde socotim că nu ar fi decît tulburare; adică o armonie din care să rezulte fericirea, numai aceasta fiind adevărata pace. Lucrurile se petrec ca și cu părțile universului nostru, pe veci legate prin acțiunea unora și reacțiunea altora"[210].

---

[208] Vezi *Discours sur les motifs qui doivent nous encourager aux sciences*, Montesquieu, *Oeuvres complètes*, Bibl. de la „Pléiade", tome I, p. 55. „... În frumoasa lui carte, *L'esprit des lois*, despre care Voltaire spunea că este un *esprit sur les lois*, Montesquieu cercetează constituțiile în spiritul grandioasei concepții că constituția, religia și tot ce există într-un stat formează o totalitate" (G. W. F. Hegel, *Prelegeri de istoria filozofiei*, vol. II, Editura Academiei R.P.R., București, 1964, p. 562).

[209] Cf. Josepli Dubroca, *art. cit.*, în *loc. cit.*, p. 88.

[210] Montesquieu, *Considérations...*, cap. IX, în *loc. cit.*, p. 119.

Pe de altă parte însă, lui Montesquieu îi scapă rolul hotărîtor al producției bunurilor materiale în evoluția societății. Pentru el, producția este numai unul dintre numeroșii factori care determină viața popoarelor. Dezvoltarea societăților își are sursa într-un șir de elemente naturale printre care economicul are numai o funcție de ordin secund față de fiziologia organismului omenesc, aceasta depinzînd de mai multe variabile de ordin fizic, clima și solul, sau de ordin psihic, uzuri, moravuri, atracție a indivizilor unii față de alții, care s-ar integra în biologia omului pe cale de a se dezvolta în procesul social.

Totuși, dacă filozoful francez s-a situat pe o poziție moderată, dacă s-a pronunțat mereu împotriva răsturnării prin revoluție a monarhiei feudale franceze, dacă oficial a schițat un program de viitor de natură numai să îndrepte stările prezente pe un făgaș mai bun, printr-o ameliorare a guvernării monarhice, printr-o restrîngere legalizată a privilegiilor nobiliare și o lărgire a libertăților cetățenești, printr-o înfrînare a intoleranței religioase, el nu s-a putut sustrage întru totul climatului luptei sociale a lumii antice. Și a folosit acel element cu o mare perseverență, vădind astfel o convingere intimă mereu refulată, care și-a aruncat umbra asupra spectacolului idilic și ideal visat de Montesquieu al unei Franțe împăcate sub guvernarea blîndă a unui rege cumsecade, călăuzit în acțiunea sa politică de sfetnici capabili, aleși printre reprezentanții cei mai de seamă ai clerului, ai nobilimii și ai negustorimii înstărite.

Moștenirea intelectuală lăsată omenirii de către Montesquieu e departe de a fi neînsemnată, în ciuda limitelor și a lipsurilor pe care le descoperim cu cît ne adîncim mai mult în inventarierea ei. În diverse ocazii, clasicii marxism-leninismului au subliniat mărginirea istorică a concepțiilor sociologice ale lui Montesquieu, dar nu o dată ei au evocat caracterele pozitive ale acestor concepții. În lucrarea lui Marx, *Capitalul*, în cartea lui Engels, *Anti-Dühring* și în corespondența atît a lui Marx cît și a lui Engels găsim o sumă de indicații care, punîndu-ne în gardă împotriva tuturor caracterizărilor exagerate în bine sau în rău, arată în ce constă aportul valoros al lui

Montesquieu în istoria gîndirii omenești. Pe baza acestor aprecieri și spre a da urmare unei hotărîri luate de Consiliul Mondial al Păcii la 1955, cu ocazia împlinirii a două sute de ani de la moartea aceluia care a scris *Despre spiritul legilor*, întreaga omenire progresistă a adus omagiul său marelui filozof francez care, în iubirea sa de oameni, și în înțelegerea năzuințelor lor celor mai adînci, a condamnat agresiunea sub toate formele ei, definind drepturile omului, iar apoi drepturile ginților și preconizînd cu hotărîre pacea între popoarele lumii.

DESPRE SPIRITUL LEGILOR[1]

....*Prolem sine matre creatam*[2].
OVIDIUS

CUVÎNT ÎNAINTE DIN PARTEA AUTORULUI[3]

Pentru înțelegerea primelor patru cărți din această lucrare, trebuie să se ia aminte că:

1° Ceea ce eu numesc virtute *în republică este dragostea de patrie, adică dragostea de egalitate. Aceasta nu este nici virtutea morală, nici virtutea creștinească, ci virtutea* politică *și ea constituie resortul ce pune în mișcare guvernămîntul republican, după cum* onoarea *constituie resortul care pune în mișcare monarhia. Ca atare, am dat numele de* virtute politică *dragostei de patrie și de egalitate. Am avut idei noi; a trebuit negreșit să găsesc cuvinte noi ori să dau celor vechi înțelesuri noi. Cei care nu au priceput aceasta mi-au atribuit păreri absurde și care ar fi revoltătoare în orice țară din lume; căci în toate țările din lume este prețuită morala.*

2° Trebuie să se ia seama că este o foarte mare deosebire între a spune că o anumită însușire, trăsătură sufletească sau virtute nu este resortul care pune în mișcare un guvernămînt, și a spune că ea lipsește cu totul din acel guvernămînt. Dacă aș spune: cutare rotiță sau cutare pinion nu sînt piesele care pun în mișcare acest ceasornic, s-ar deduce oare de aici că ele nu se află de fel în ceasornic? Așadar, departe de a lipsi din monarhie virtuțile morale și creștinești, nu lipsește din acest guvernămînt nici chiar virtutea politică. Într-un cuvînt, în republică există și onoarea, deși virtutea politică îi este resortul; iar în monarhie există și virtutea politică, deși onoarea îi este resortul.

În sfîrșit, omul virtuos, despre care este vorba în cartea III, cap. V, nu este omul virtuos din punct de vedere creștin, ci omul virtuos din punct de vedere po-

litic, înzestrat cu virtutea politică despre care am vorbit înainte. El e omul care iubește legile țării sale și care este călăuzit în activitatea su de dragostea față de ele. În această ediție, am limpezit și mai mult toate aceste chestiuni, precizînd într-o măsură și mai mare ideile; și, în cele mai multe locuri unde mă folosisem de cuvîntul virtute, *am pus* virtute politică.

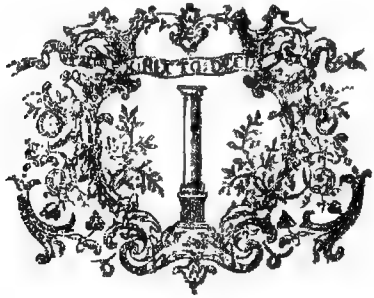
DE L'ESPRIT DES LOIX

Ou du rapport que les Loix doivent avoir avec la Constitution de chaque Gouvernement, les Mœurs, le Climat, la Religion, le Commerce, &c.

à quoi l'Auteur a ajouté

Des recherches nouvelles sur les Loix Romaines touchant les Successions, sur les Loix Françoises, & sur les Loix Féodales.

TOME PREMIER.



A GENEVE,
Chez B. ARRILLOT & FILS.

Coperta primei ediții (1748)

PREFAȚA

Dacă printre nenumăratele chestiuni aflate în această carte s-ar găsi vreuna care, împotriva așteptării mele, ar putea supăra pe cineva, cel puțin nu există nici una care să fi fost pusă aici cu gînd rău. Eu nu sînt de fel înzestrat cu o fire cîrtitoare. Platon mulțumea cerului că se născuse în timpul lui Socrate; iar eu îi aduc mulțumiri pentru că a făcut să mă nasc în vremea cîrmuirii sub care trăiesc și că a vrut să mă supun acelora pe care m-a făcut să-i iubesc.

Cer o favoare care mă tem că nu-mi va fi acordată: aceea de a nu se pronunța cineva, printr-o lectură fugitivă, asupra unei munci de douăzeci de ani; de a aproba sau de a osîndi cartea luată în întregime, și nu cîteva fraze izolate din ea. Căci dacă vrea cineva să afle vederile autorului, el nu le poate descoperi cu adevărat decît în cele ale lucrării.

Am început cu studierea oamenilor și am ajuns la convingerea că, în această nesfîrșită diversitate de legi și de moravuri, ei nu sînt conduși numai de fanteziile lor[4].

Am stabilit principiile și am văzut cazurile particulare supunîndu-li-se ca de la sine, am văzut că istoria tuturor popoarelor nu este decît o urmare a lor și că fiecare lege particulară este legată de altă lege sau depinde de altă lege mai generală.

Cînd a trebuit să mă întorc la antichitate[5], *m-am străduit să-i pătrund spiritul, pentru ca să nu consider drept asemănătoare, cazuri în realitate diferite și să nu-mi scape deosebirile dintre cele care par asemănătoare.*

Nu am ajuns la principiile mele pornind de la prejudecățile mele, ci de la natura lucrurilor.

Multe adevăruri nu vor deveni aici limpezi decît după ce se va fi văzut înlănțuirea lor cu altele. Cu cît va me-

dita cineva mai mult la amănunte, cu atît va fi mai încredințat de adevărul principiilor. Chiar aceste amănunte nu le-am prezentat pe toate; căci cine ar putea spune totul fără să pricinuiască o plictiseală de moarte?

Nu se vor găsi de fel aici acele trăsături îngroșate care par să caracterizeze lucrările de astăzi. Căci este destul să îmbrățișăm lucrurile într-o privire ceva mai cuprinzătoare, pentru ca aceste trăsături să se șteargă; de obicei, ele apar numai pentru că mintea se concentrează în întregime pe o latură a chestiunii, neluindu-le în seamă pe toate celelalte.

Eu nu scriu de fel cu scopul de a critica rînduielile din vreo țară, oricare ar fi ea. Fiecare națiune va găsi în această lucrare temeiuri pentru rînduielile sale; și de aici se va trage în mod firesc concluzia că nu se cuvine să propună schimbări ale acestor rînduieli decît acei destul de bine înzestrați de la natură, ca să poată pătrunde, printr-o sclipire de geniu, întreaga întocmire a unui stat.

Nu e totuna dacă poporul este sau nu luminat. Căci prejudecățile dregătorilor au fost la început prejudecățile națiunii. Și apoi, într-o epocă de ignoranță, oamenii nu se sinchisesc de nimic, chiar atunci cînd se săvîrșesc cele mai mari rele; pe cînd într-o epocă de lumină, ei tremură chiar atunci cînd se săvîrșesc faptele cele mai bune. Oamenii își dau seama de vechile abuzuri, și văd mijloacele de îndreptare a lor; dar ei văd și abuzurile prilejuite de însăși această îndreptare. Îngădui răul, dacă te temi de mai rău; te mulțumești cu binele, dacă te îndoiești că poți realiza mai binele. Nu examinezi părțile decît pentru a-ți forma părerea despre întreg; cercetezi toate cauzele pentru a pricepe toate urmările.

Dacă aș putea face în așa fel ca fiecare să aibă noi temeiuri de a-și iubi îndatoririle, principele, patria și legile, de a se simți mai fericit în orice țară, sub orice cîrmuire și în orice post pe care îl ocupă, — atunci m-aș socoti cel mai fericit dintre muritori.

Dacă aș putea face în așa fel ca cei ce poruncesc să-și înmulțească cunoștințele cu privire la ceea ce trebuie să dispună și ca cei aflați sub ascultarea altora să găsească o nouă plăcere în a se supune, — m-aș socoti cel mai fericit dintre muritori.

M-aș socoti cel mai fericit dintre muritori, dacă aș putea face ca oamenii să se poată dezbăra de prejudecățile lor. Eu numesc aici prejudecăți nu ceea ce ne împiedică de a cunoaște anumite lucruri, ci ceea ce ne împiedică de a ne cunoaște pe noi înșine.

Numai căutînd să luminezi pe oameni poți practica acea virtute generală în care se cuprinde dragostea față de toți. Omul, această ființă mlădioasă, care în societate se dă după gîndurile și impresiile celorlalți, este în stare deopotrivă să-și cunoască propria sa natură, cînd îi este arătată și să piardă pînă și conștiința ei, atunci cînd îi este tăinuită.

De multe ori am început și de multe ori am părăsit această lucrare, de mii de ori am aruncat[a] *în vînt foile pe care le scrisesem; zi de zi simțeam că mă părăsesc puterile*[b]*; îmi urmăream scopul fără să alcătuiesc vreun plan: nu cunoșteam nici regulile, nici excepțiile; nu aflam adevărul decît spre a-l pierde; dar cînd mi-am descoperit principiile, tot ceea ce căutam mi-a apărut în fața ochilor; și, de-a lungul a douăzeci de ani, mi-am văzut lucrarea începînd, crescînd, înaintînd și încheindu-se.*

Dacă această lucrare va avea succes, el se va datora în însemnată măsură măreției subiectului meu; cu toate acestea, nu cred ca eu să fi fost cu totul lipsit de merit. Cînd am văzut ceea ce atîția oameni mari, în Franța, în Anglia și în Germania[8]*, au scris înaintea mea, m-am minunat, dar nu mi-am pierdut curajul.. „Și eu sînt pictor"*[c]*, am exclamat alături de Correggio*[9]*.*

---

[a] *Ludibria ventis.*[6]

[b] *Bis patriae cecidere manus*[7]*.*

[c] *Ed io anche son pittore.*

PARTEA ÎNTÎI

CARTEA I

DESPRE LEGI ÎN GENERAL[1]

CAPITOLUL I

DESPRE LEGI, DIN PUNCT DE VEDERE AL RAPORTULUI LOR CU DIFERITELE ENTITĂȚI

Legile, în înțelesul cel mai larg, sînt raporturile necesare care derivă din natura lucrurilor[2]; și, în acest sens, tot ce există are legile sale: Divinitatea[a] are legile sale, lumea materială are legile sale, substanțele spirituale superioare omului[3] au legile lor, animalele au legile lor, omul are legile sale[4].

Cei care au afirmat[5] că *o fatalitate oarbă a produs toate efectele pe care le vedem în lume* au spus o mare absurditate; căci ce poate fi mai absurd decît o fatalitate oarbă care ar fi produs ființe raționale?

Există, așadar, o rațiune primordială; iar legile sînt raporturile dintre ea și diferitele entități, precum și raporturile dintre aceste diferite entități.

Dumnezeu are cu universul raporturi în calitate de creator și de conservator: legile după care a creat sînt acelea potrivit cărora conservă. El acționează potrivit acestor reguli, pentru că le cunoaște; le cunoaște, pentru că el le-a făcut; le-a făcut, pentru că ele corespund cu înțelepciunea și cu puterea sa.

Întrucît, după cum vedem, lumea, formată prin mișcarea materiei și lipsită de facultatea de a cunoaște, dăinuiește necontenit, înseamnă, desigur, că mișcările ei sînt supuse unor legi invariabile; și dacă s-ar putea imagina

---

[a] „Legea, spune **Plutarh**, este stăpîna tuturor, muritori și nemuritori." În tratatul *Qu'il est requis qu'un prince soit sçavant* (Este necesar ca un principe să fie învățat.)[6]

o altă lume decît aceasta, ea ori ar asculta de reguli constante, ori ar fi distrusă.

Așadar, creația, care pare să fie un act arbitrar, presupune reguli tot atît de invariabile ca și fatalitatea ateilor. Ar fi absurd să spunem că, fără aceste reguli, creatorul ar putea să guverneze lumea, deoarece lumea nu s-ar menține fără ele.

Aceste reguli sînt raporturi stabilite în chip statornic. Între două corpuri puse în mișcare, toate mișcările se transmit, se amplifică, slăbesc și încetează, potrivit raporturilor dintre masa și viteza acestor corpuri; orice diversitate este *uniformitate*, orice modificare este *constanță*.

Indivizii înzestrați cu facultatea de a cunoaște pot să aibă legi făcute de ei înșiși: dar au și altele pe care nu le-au făcut ei. Înainte de a fi existat ființe înzestrate cu facultatea de a cunoaște, aceste ființe erau posibile; ele aveau deci raporturi posibile și, prin urmare, legi posibile. Înainte de a fi existat legi făcute, existau raporturi de justiție posibile. A spune[7] că nu este drept sau nedrept nimic altceva în afară de ceea ce ordonă sau interzic legile pozitive, este totuna cu a spune că înainte de a se fi trasat cercul, nu erau egale toate razele lui.

Trebuie, așadar, să admitem existența unor raporturi de echitate anterioare legii pozitive care le stabilește; astfel, de exemplu, dacă există societăți omenești, ar fi just ca oamenii să se conformeze legilor lor; dacă există ființe raționale care au primit vreo binefacere de la o altă ființă, s-ar cuveni ca ele să-i păstreze recunoștință; dacă o ființă rațională a creat o altă ființă rațională, atunci ființa creată ar trebui să rămînă în raportul de dependență în care s-a aflat din clipa nașterii sale; iar dacă o ființă rațională a făcut rău unei alte ființe raționale, ea merită să fie răsplătită cu același rău; și așa mai departe.

Dar lumea ființelor raționale[8] este tare departe de a fi tot atît de bine cîrmuită ca și lumea fizică. Căci cea dintîi, deși are și ea legi care, prin natura lor, sînt invariabile, nu le urmează în mod constant, așa cum le urmează lumea fizică pe ale sale. Aceasta se datorește faptului că indivizii înzestrați cu facultatea de a cunoaște

sînt prin natura lor mărginiţi şi, ca atare, supuşi erorii; şi, pe lîngă aceasta, este ceva care ţine de natura lor să acţioneze din propriul lor imbold. Ei nu urmează, aşadar, în mod constant, legile lor primordiale şi nu le urmează totdeauna nici chiar pe acelea pe care şi le impun ei singuri.

Nu se ştie dacă animalele sînt guvernate de legile generale ale mişcării sau de vreun impuls particular[9]. Oricum ar fi, ele nu au cu Dumnezeu raporturi mai strînse decît are restul lumii materiale; iar simţirea nu le serveşte decît în raporturile pe care le au între ele sau cu ele însele.

Datorită înclinării lor spre plăcere, ele se conservă ca indivizi şi, datorită aceleiaşi înclinări, îşi conservă specia. Ele au legi naturale pentru că sînt unite prin simţire; nu au legi pozitive pentru că nu sînt unite prin cunoaştere. Ele nu urmează totuşi în mod constant legile lor naturale: plantele, la care nu observăm nici cunoaştere, nici simţire, le urmează mai bine.

Animalele nu au supremele avantaje pe care le avem noi; au însă unele pe care noi nu le avem. Ele nu au speranţele noastre, dar nu au nici temerile noastre; ca şi noi, ele sînt supuse morţii, dar fără a-şi da seama de aceasta; ba chiar cea mai mare parte din ele se conservă mai bine decît noi şi nu întrebuinţează pasiunile lor atît de rău ca noi.

Omul, ca fiinţă fizică, este guvernat, ca şi celelalte corpuri, de legi invariabile. Ca fiinţă raţională, el calcă neîncetat legile pe care le-a statornicit Dumnezeu şi schimbă pe cele statornicite de el însuşi. El trebuie să se conducă pe sine, şi este totuşi o fiinţă mărginită; este supus neştiinţei şi erorii, ca toate fiinţele raţionale limitate, şi pierde chiar slabele cunoştinţe pe care le are; ca făptură simţitoare, el este expus la mii de pasiuni. O astfel de fiinţă putea, în orice clipă, să uite pe creatorul său. Dumnezeu l-a readus la el prin legile religiei. O astfel de fiinţă putea în orice clipă să se uite pe sine: filozofii l-au îndrumat prin legile moralei. Făcut să trăiască în societate, el putea aici să uite pe semenii săi: legiuitorii l-au readus la îndatoririle sale prin legile politice şi civile.

CAPITOLUL II

DESPRE LEGILE NATURII

Tuturor acestor legi le premerg cele ale naturii, numite astfel pentru că ele derivă numai din structura fiinţei noastre. Pentru a le cunoaşte bine, trebuie să considerăm un om dinaintea constituirii societăţilor. Legile naturii sînt acelea cărora el li s-ar supune într-o asemenea stare[10].

Această lege, care, întipărind în fiinţa noastră ideea unui creator, ne îndreaptă către dînsul, este prima dintre legile naturale prin însemnătatea ei, nu în ordinea de succesiune a acestor legi. În starea de natură, omul ar avea mai curînd facultatea de a cunoaşte decît cunoştinţe. Este vădit că primele sale idei nu ar fi de fel idei speculative: înainte de a cerceta originea fiinţei sale, el s-ar gîndi la conservarea ei. Un astfel de om nu ar simţi la început decît slăbiciunea sa: el ar fi din cale-afară de fricos; şi dacă ar fi nevoie, în privinţa aceasta, de exemple doveditoare, apoi s-au găsit în păduri oameni sălbatici[a]; orice îi face să tremure, orice îi pune pe fugă.

În această stare, fiecare se simte inferior faţă de ceilalţi oameni; puţin lipseşte ca toţi să se simtă egali[11]. Prin urmare, ei nu ar încerca de fel să se atace, aşa că pacea ar fi prima lege naturală.

Hobbes greşeşte cînd atribuie oamenilor dorinţa de a se subjuga din capul locului unii pe alţii. Ideea de stăpînire şi dominaţie este atît de complexă şi depinde de atîtea alte idei, încît nu pe ea ar avea-o mai întîi omul.

Dacă războiul nu este starea naturală a oamenilor, atunci de ce, întreabă Hobbes[12], *umblă ei mereu înarmaţi? Şi de ce îşi încuie ei casele?* Dar nu se bagă de seamă că li se atribuie oamenilor dinaintea constituirii societăţilor ceea ce nu poate apărea la ei decît după această constituire, care îi face să găsească motive de a se ataca unii pe alţii şi de a se apăra.

---

[a] Dovadă sălbaticul care a fost găsit în pădurile din Hannover care a fost văzut în Anglia în timpul domniei lui George I.

La simţămîntul slăbiciunii sale, omul ar adăuga pe cel al trebuinţelor sale. Ca atare, o altă lege naturală ar fi tendinţa omului de a-şi procura hrana.

Am spus că teama i-ar face pe oameni să se ferească unii de alţii; dar de vreme ce ar vedea că teama lor e reciprocă, ei ar simţi curînd imboldul de a se apropia unii de alţii. La aceasta i-ar îndemna, de altminteri, şi plăcerea pe care orice animal o simte la apropierea animalelor din aceeaşi specie. Mai mult încă, această plăcere ar fi sporită de încîntarea pe care cele două sexe o produc unul asupra celuilalt, datorită deosebirii dintre ele; şi rugămintea firească pe care şi-o fac mereu unul altuia ar fi cea de a treia lege naturală[13].

Pe lîngă simţire, cu care oamenii sînt înzestraţi de la început, ei ajung să aibă şi cunoştinţe; aşa că între ei există o a doua legătură care nu există între celelalte animale. Ei au, aşadar, un nou motiv să se unească; şi dorinţa de a trăi în societate este a patra lege naturală.

CAPITOLUL III

DESPRE LEGILE POZITIVE

De îndată ce se află în societate[14], oamenii pierd simţămîntul slăbiciunii lor; egalitatea care exista între ei încetează şi începe starea de război.

Fiecare societate distinctă începe să-şi dea seama de forţa ei, ceea ce duce la apariţia stării de război între un popor şi altul. În fiecare societate, indivizii încep să-şi dea seama de forţa lor; ei caută să întoarcă în folosul lor principalele avantaje ale acestei societăţi, ceea ce dă naştere unei stări de război între ei.

Aceste două feluri de stări de război determină statornicirea legilor în mijlocul oamenilor. Ca locuitori ai unei planete atît de mari, încît e necesar să existe popoare diferite, ei au legi privitoare la raporturile dintre aceste popoare: acesta este DREPTUL GINŢILOR[15]. Ca fiinţe trăind într-o societate ce trebuie să fie menţinută, ei au legi referitoare la raporturile dintre cei ce guvernează

și cei guvernați: acesta este DREPTUL POLITIC[16]. Ei mai au și legi cu privire la raporturile pe care toți cetățenii le au unii cu alții: acesta este DREPTUL CIVIL.

Dreptul ginților se bazează în mod natural pe principiul că diferitele popoare trebuie să-și facă unul altuia în timp de pace cît mai mult bine, iar în război cît mai puțin rău cu putință, fără a aduce stirbire adevăratelor lor interese.

Scopul războiului este victoria; cel al victoriei — cucerirea; cel al cuceririi — conservarea[17]. Din acest principiu și din cel precedent trebuie să decurgă toate legile care formează dreptul ginților.

Toate popoarele au un drept al ginților; chiar și *irochezii*[18], care își mănîncă prizonierii, au un asemenea drept. Ei trimit și primesc solii; la ei există un anumit drept al războiului și al păcii: răul e că acest drept al ginților nu este întemeiat pe adevăratele principii.

În afară de dreptul ginților, care privește toate societățile, mai există un *drept politic* pentru fiecare societate în parte. O societate nu s-ar putea menține fără un guvernămînt. *Gruparea tuturor forțelor individuale* — spune foarte bine GRAVINA[19] — *formează ceea ce se cheamă* STATUL POLITIC[20].

Forța generală se poate afla în mîinile unuia *singur* sau în mîinile *mai multora*. Unii au socotit că, deoarece natura a statornicit puterea părintească, guvernămîntul unuia singur ar fi cel mai firesc dintre ele[21]. Dar exemplul puterii părintești nu dovedește nimic. Deoarece dacă puterea tatălui prezintă asemănare cu guvernămîntul unuia singur, după moartea tatălui, puterea fraților sau, după moartea fraților, cea a verilor primari prezintă asemănare cu guvernămîntul mai multor persoane. Puterea politică presupune, în mod necesar, unirea mai multor familii.

Este mai bine să spunem că cel mai firesc dintre guvernăminte este cel a cărui osebită întocmire se potrivește mai mult cu felul de a fi al poporului pentru care e statornicită.

Forțele individuale nu se pot înmănunchea fără ca toate voințele să se înmănuncheze. *Gruparea acestor voințe* — spune iarăși foarte bine GRAVINA — *este ceea ce se cheamă* STATUL CIVIL[22].

Legea, în general, este raţiunea omenească, în măsura în care ea guvernează toate popoarele de pe pămînt; iar legile politice şi civile ale fiecărui popor nu trebuie să fie decît cazurile particulare la care se aplică această raţiune omenească[23].

Ele trebuie să i se potrivească într-un asemenea grad poporului pentru care sînt făcute, încît este o foarte rară întîmplare dacă legile unui popor sînt nimerite pentru altul.

Legile trebuie să corespundă naturii şi principiului guvernămîntului statornicit sau care se plănuieşte a fi statornicit, fie că au drept scop organizarea lui, ca legile politice, fie că au drept scop menţinerea lui, ca legile civile[24].

Ele trebuie să fie potrivite cu *condiţiile fizice* ale ţării: cu clima — rece, caldă, sau temperată, — cu calitatea solului, cu aşezarea, cu întinderea sa; cu felul de viaţă al popoarelor, — plugari, vînători sau păstori; ele trebuie să fie potrivite cu gradul de libertate pe care orînduirea statului o poate îngădui, cu religia locuitorilor, cu înclinările, cu bogăţiile, cu numărul, cu negoţul, cu moravurile, cu deprinderile lor. În sfîrşit, legile au legătură între ele, au legătură cu originea lor, cu scopul legiuitorului, cu ordinea lucrurilor în privinţa cărora sînt stabilite. Ele trebuie să fie examinate din toate aceste puncte de vedere[25].

Tocmai aceasta caut eu să fac în această lucrare. Voi cerceta toate aceste raporturi: ele alcătuiesc toate la un loc, ceea ce se numeşte SPIRITUL LEGILOR.

În această cercetare nu am separat legile *politice* de cele *civile;* căci, întrucît eu nu tratez despre legi, ci despre spiritul legilor, şi acest spirit constă în diferitele raporturi pe care legile le pot avea cu diferite lucruri, a trebuit să urmez nu atît ordinea firească a legilor, cît pe cea a acestor raporturi şi a acestor lucruri.

Voi cerceta mai întîi raporturile pe care legile le au cu natura şi cu principiul fiecărui fel de guvernămînt, acordînd o deosebită atenţie studiului acestui principiu, întrucît el exercită o influenţă hotărîtoare asupra legilor; şi, o dată ce voi fi izbutit a-l stabili, se va vedea cum legile decurg din el ca din izvorul lor. Voi trece apoi la cercetarea celorlalte raporturi, care par să fie mai particulare[26].

CARTEA II

DESPRE LEGILE CARE DERIVĂ DIRECT DIN NATURA GUVERNĂMÎNTULUI[1]

CAPITOLUL I

DESPRE NATURA CELOR TREI DIFERITE FORME DE GUVERNĂMÎNT

Există trei feluri de guvernăminte: cel REPUBLICAN, cel MONARHIC și cel DESPOTIC. Pentru a cunoaște natura lor, este de ajuns să avem ideea pe care o au despre ele oamenii cei mai puțin instruiți. Eu plec de la trei definiții sau, mai degrabă trei fapte, și anume: *guvernămîntul republican este acela în care întregul popor sau numai o parte a lui deține puterea supremă; cel monarhic este acela în care conduce unul singur, dar potrivit unor legi fixe și dinainte stabilite; pe cînd, în cel despotic, unul singur, fără vreo lege și fără vreo regulă, mînă totul după voința și capriciile sale*[2].

Iată ce numesc eu natura fiecărui fel de guvernămînt. Trebuie să vedem care sînt legile ce decurg nemijlocit din această natură și care sînt, în consecință, primele legi fundamentale.

CAPITOLUL II

DESPRE GUVERNĂMÎNTUL REPUBLICAN ȘI DESPRE LEGILE PRIVITOARE LA DEMOCRAȚIE

Atunci cînd, în republică, puterea supremă aparține întregului popor, avem o *democrație*[3]. Atunci cînd puterea supremă se află în mîinile unei părți a poporului, avem ceea ce se numește *aristocrație*.

În democrație, poporul este în anumite privințe monarhul, iar în alte privințe, supusul.

El nu este monarh decît datorită sufragiilor sale, care sînt expresia voinței sale. Voința suveranului este însuși suveranul. Așadar, legile care stabilesc dreptul de vot sînt fundamentale în această formă de guvernămînt. Într-adevăr, într-o republică este tot atît de important să se fixeze în ce mod, de către cine, cui, și cu privire la ce trebuie să fie date voturile, pe cît este de important într-o monarhie să se știe cine este monarhul și în ce chip trebuie el să guverneze.

Libanius[a 4] spune că *la Atena un străin care se amesteca în adunarea poporului era pedepsit cu moartea.* Aceasta pentru că un astfel de om uzurpa dreptul de suveranitate.

Este de cea mai mare importanță să se fixeze numărul cetățenilor care trebuie să intre în alcătuirea adunărilor; altminteri s-ar putea întîmpla să nu se știe dacă s-a pronunțat întreg poporul sau numai o parte a lui. La Lacedemona trebuiau să fie zece mii de cetățeni[5]. La Roma, măruntă la începuturile sale, pentru ca apoi să ajungă la mărire; la Roma, menită să sufere toate vicisitudinile sorții; la Roma, care cînd își avea aproape toți cetățenii în afara zidurilor, cînd cuprindea între zidurile ei întreaga Italie, precum și o parte a globului pămîntesc, nu se fixase acest număr[b], — și aceasta a fost una din principalele cauze ale prăbușirii sale[6].

Poporul care deține puterea supremă trebuie să facă el însuși tot ceea ce poate îndeplini bine; iar ceea ce nu poate îndeplini bine, trebuie să facă prin împuterniciții săi.

Aceștia nu sînt însă împuterniciții săi dacă nu-i desemnează el însuși; așa că este un principiu fundamental al acestui guvernămînt ca poporul să-și desemneze împuterniciții, adică dregătorii.

La fel ca monarhii, și chiar într-o mai mare măsură decît ei, poporul are nevoie să fie călăuzit de un consiliu

---

[a] *Déclamations* (Declamații), XVII și XXVIII.

[b] Vezi *Considérations sur les Causes de la Grandeur des Romains et de leur Décadence* (Considerații asupra cauzelor măririi romanilor și ale decăderii lor), cap. IX, Paris, 1755.

oii senat[7]. Dar, pentru ca să aibă încredere în acesta, trebuie ca el să-i aleagă pe membri, fie că îi alege el însuși, ca la Atena, fie prin intermediul unui magistrat pe care el l-a statornicit ca să-i aleagă, cum se proceda la Roma în unele împrejurări[8].

Poporul se pricepe de minune să aleagă pe cei cărora trebuie să le încredințeze o parte oarecare din puterea sa. Pentru aceasta el nu are decît să se călăuzească după lucruri pe care nu le poate ignora și după fapte evidente. El știe foarte bine că cutare bărbat a fost adesea în război și că acolo a avut cutare sau cutare izbînzi: el este deci foarte capabil să aleagă un comandant de oaste. El știe că un judecător este zelos, că mulți oameni pleacă mulțumiți de la tribunalul său și că nimeni nu l-a dovedit vinovat de corupție: aceasta îi este de ajuns ca să aleagă un praetor. El a fost impresionat de luxul sau de bogățiile unui cetățean: aceasta îi este de ajuns ca să poată alege un edil. Toate acestea sînt fapte de care el află mai bine în for[9], decît un monarh în palatul său. Dar va ști el oare să conducă treburile obștești, să cîntărească locurile, împrejurările favorabile, momentele potrivite, să se folosească de ele? Nu, el nu va ști acest lucru.

Dacă s-ar îndoi cineva de capacitatea naturală pe care o are poporul de a discerne meritul, ar fi de ajuns să-și arunce ochii asupra șirului neîntrerupt de alegeri uimitor de potrivite pe care le-au făcut atenienii și romanii; și acest lucru nu-l va pune, fără îndoială, nimeni pe seama întîmplării.

Se știe că la Roma, deși poporul dobîndise dreptul de a încredința demnități plebeilor, el nu se putea hotărî să-i aleagă; și cu toate că la Atena, legea lui Aristides a îngăduit să se recruteze magistrați din toate clasele, nu s-a întîmplat niciodată, spune Xenophon[a][10], ca poporul de jos să pretindă acele funcțiuni care puteau să aibă însemnătate pentru salvarea sau gloria sa.

După cum cea mai mare parte dintre cetățeni sînt îndeajuns de destoinici să aleagă, dar nu și să fie aleși, tot așa poporul este destul de capabil să ceară altora socoteală

---

[a] Pag. 691 și 692, ediția lui Wechelius din anul 1596.

de administrarea treburilor obștești, dar nu este apt să le administreze el însuși.

Treburile obștești trebuie să meargă înainte și să meargă într-un anumit pas care să nu fie nici prea domol, nici prea iute. Dar poporul este întotdeauna ori prea activ ori prea nepăsător. Uneori, cu o sută de mii de brațe, el răstoarnă totul; alteori, cu o sută de mii de picioare, el nu înaintează mai repede ca o gînganie.

În statul popular, poporul este împărțit în anumite clase. Prin felul în care au făcut această împărțire s-au făcut vestiți marii legiuitori și tocmai de acest lucru a depins întotdeauna trăinicia democrației și propășirea ei[11].

Servius Tullius a fost călăuzit în alcătuirea claselor sale de spiritul aristocrației. În Titus Livius[a12] și în Dionysios din Halicarnas[b13] vedem cum el a dat dreptul de vot în mîinile cetățenilor de frunte. El împărțise poporul Romei într-o sută nouăzeci și trei de centurii, care formau șase clase. Și, punînd pe cei bogați, dar în număr mai mic, în primele centurii, iar pe cei mai puțin bogați, dar în număr mai mare, în următoarele, el a îngrămădit toată mulțimea celor nevoiași în ultima centurie; și, cum fiecare centurie nu avea decît un singur vot[c], votau mai degrabă averea și bogățiile decît persoanele.

Solon a împărțit poporul Atenei în patru clase. Condus de spiritul democrației, el nu a alcătuit aceste clase pentru a-i stabili pe cei ce trebuiau să aleagă, ci pe cei ce puteau să fie aleși; și, lăsînd fiecărui cetățean dreptul să aleagă, el a hotărît[d] să se poată alege judecători dintre cetățenii tuturor acestor patru clase, dar dregătorii să nu poată fi aleși decît din rîndurile primelor trei clase, în care intrau cetățenii înstăriți[14].

După cum împărțirea celor ce au drept de a alege este

---

[a] Cartea I.

[b] Cartea IV, art. 15 și urm.

[c] Vezi în *Considérations sur les Causes de la Grandeur des Romains et de leur Décadence*, cap. IX, cum s-a păstrat acest spirit al lui Servius Tullius în republică.

[d] Dionysios din Halicarnas, *Éloge d'Isocrate* (Elogiul lui Isocrate), vol. II, p. 97, ediția lui Wechelius. — Pollux[16], cartea VIII, cap. X, art. 130.

o lege fundamentală în republică, felul de a alege este o altă lege fundamentală.

Alegerea prin tragere la sorți este proprie democrației; alegerea prin vot este proprie aristocrației[15].

Tragerea la sorți este un fel de a alege care nu supără pe nimeni; ea lasă fiecărui cetățean speranța legitimă de a-și sluji patria.

Dar, întrucît ea este în sine defectuoasă, marii legiuitori s-au întrecut în a o modera și în a o îndrepta.

La Atena, Solon a rînduit ca toți cei ce urmează să ocupe funcțiile militare să fie desemnați prin vot, iar senatorii și judecătorii să fie desemnați prin tragere la sorți.

El a hotărît ca dregătoriile civile ce impuneau mari cheltuieli să fie atribuite prin vot, iar celelalte să fie atribuite prin tragere la sorți.

Dar pentru a înlătura neajunsurile desemnării prin tragere la sorți, el a hotărît că nu se va putea alege decît dintre cei ce-și vor pune candidatura; că cel ce va fi ales va fi cercetat de către judecători[a], și că oricine va putea să-l acuze că e nedemn de această alegere[b]. Aceasta era o îmbinare a tragerii la sorți cu votul. La expirarea termenului unei magistraturi, cel ce o deținuse trebuia să se supună unei alte cercetări a judecătorilor cu privire la felul în care se comportase. Oamenii incapabili trebuie să fi fost astfel puternic înfrînați cînd era vorba de a-și da numele ca să fie tras la sorți.

Legea care stabilește felul de a da votul este de asemenea o lege fundamentală în democrație. Este o chestiune importantă să se știe dacă voturile trebuie să fie pe față ori să fie secrete. Cicero[c] scrie că legile[d] care au introdus votul secret în ultima perioadă a republicii romane au constituit una din principalele cauze ale prăbușirii sale. Întrucît practica este deosebită în diferite republici, iată,

---

[a] Vezi cuvîntarea lui Demostene, *De falsa legatione* (Despre falsa solie), și *Pledoaria împotriva lui Timarhos*[17].

[b] Se trăgeau chiar pentru fiecare funcție două bilete: unul, prin care se atribuia postul; altul, prin care era desemnat cel ce trebuia să-l înlocuiască pe cel dintîi, dacă era respins.

[c] *Loix*[18], cartea I și III.

[d] Ele se numeau *legi tabulare;* se dădeau fiecărui cetățean două tăblițe: prima, însemnată cu un A, adică *antiquo;* cealaltă cu un U și un R, adică *uti rogas*[19].

după părerea mea, ce trebuie să gîndim, în această privință.

Atunci cînd poporul votează, fără îndoială că votarea trebuie să se facă pe față[a]; și în aceasta trebuie să vedem o lege fundamentală a democrației. Poporul de jos trebuie să fie îndrumat de fruntași și ținut în frîu prin prestigiul anumitor personalități. De aceea, cînd s-a introdus votul secret în republica romană, s-a năruit totul; nu a mai fost cu putință să se îndrumeze un norod care rătăcea[20]. Dar cînd într-o aristocrație votează corpul nobililor[b] sau într-o democrație, senatul[c], întrucît atunci nu este vorba decît de a preîntîmpina manevrele electorale, votul nu va fi niciodată prea secret.

Uneltirile cu scopul de a învinge într-o alegere sînt primejdioase într-un senat; sînt primejdioase în sînul unui corp de nobili; ele nu sînt astfel în mijlocul poporului, a cărui natură este de a acționa din pasiune. În statele în care poporul nu participă la conducere, el se va aprinde pentru un actor așa cum s-ar fi pasionat pentru treburile obștești. Nenorocirea unei republici vine atunci cînd în ea nu mai există lupte electorale; și aceasta se întîmplă cînd poporul a fost corupt cu bani; el devine nepăsător și prinde dragoste de bani, dar nu se mai înflăcărează pentru treburile publice; fără să-i mai pese de cîrmuire și de ce pune ea la cale, el își așteaptă în liniște simbria.

O altă lege fundamentală a democrației este ca poporul singur să facă legi. Există totuși numeroase cazuri în care este necesar ca senatul să poată statua; ba chiar adeseori este nimerit ca o lege să fie experimentată înainte de a fi statornicită. Orînduirea de stat a Romei și cea a Atenei erau foarte înțelepte. Hotărîrile senatului[d] aveau putere de lege timp de un an; ele nu deveneau legi permanente decît prin voința poporului.

---

[a] La Atena se vota prin ridicarea mîinilor.

[b] Ca la Veneția.

[c] Cei treizeci de tirani de la Atena au hotărît ca voturile *areopagiților* să fie publice pentru a le dirija după cum pofteau ei. Lysias[21], *Orat. contra Agorat* (Pledoarie împotriva lui Agorat), cap. VIII.

[d] Vezi Dionysios din Halicarnas, cărțile IV (cap. LXXXIV) și IX (cap. XXXIX).

CAPITOLUL III

DESPRE LEGILE CARE DECURG DIN NATURA ARISTOCRAȚIEI

În aristocrație[22], puterea supremă se află în mîinile unui anumit număr de persoane. Acestea fac legile și le pun în aplicare; iar restul poporului nu este față de ele decît cel mult așa cum sînt într-o monarhie supușii față de monarh.

Acolo, alegerea nu trebuie să se facă prin tragere la sorți, căci aceasta nu i-ar aduce decît neajunsurile acestui fel de alegere. Într-adevăr, într-un guvernămînt care a statornicit deja distincțiile cele mai supărătoare, dacă alegerea s-ar face prin tragere la sorți, cel ales n-ar fi mai puțin odios: căci nobilul e pizmuit, nu dregătorul.

Cînd nobilii sînt în număr mare, este nevoie de un senat care să rezolve chestiunile pe care corpul nobililor nu ar putea să le dezlege și care să le pregătească pe cele supuse hotărîrii acestuia. În acest caz, se poate spune că aristocrația se află oarecum în senat, democrația — în corpul nobililor, și că poporul nu este nimic.

Este foarte bine dacă, în aristocrații, poporul e scos, pe vreo cale indirectă, din starea sa de neființă: așa, bunăoară, la Genova, datorită băncii Sf. Gheorghe, care este administrată în mare parte de fruntașii poporului[a], acesta exercită o oarecare influență asupra cîrmuirii, de care depinde toată înflorirea lui.

Senatorii nu trebuie să aibă dreptul de a hotărî cine să ocupe locurile vacante din senat; nimic nu ar avea mai mult darul de a perpetua abuzurile. La Roma, care în primele timpuri a fost un fel de aristocrație, senatul nu-și completa el singur locurile vacante: noii senatori erau desemnați[b] de către censori.

O autoritate peste măsură de mare, acordată deodată unui cetățean într-o republică, formează o monarhie sau chiar mai mult decît o monarhie. În monarhie, legile s-au

---

[a] Vezi Addison, *Voyages d'Italie*[23] (Călătorii în Italia), p. 16.

[b] La început au fost desemnați de către consuli.

îngrijit de structura statului ori i s-au adaptat; principiul guvernămîntului îl înfrînează pe monarh; dar cînd într-o republică, un cetățean își atribuie[a] o putere excesivă, abuzul acestei puteri este mai mare, deoarece legile, care nu l-au prevăzut de fel, nu au făcut nimic pentru a-l înfrîna.

Excepția de la această regulă are loc numai în cazul în care structura statului este astfel, încît el are nevoie de o dregătorie cu o putere nemăsurată. Așa era Roma cu dictatorii săi; așa este Veneția cu inchizitorii de stat ai săi; acestea sînt dregătorii teribile, care readuc prin violență statul la libertate. Dar cum se explică faptul că aceste dregătorii sînt atît de deosebite în aceste două republici? Prin aceea că la Roma, dictatura apăra rămășițele aristocrației sale împotriva poporului, în timp ce Veneția se folosește de inchizitorii de stat ai săi pentru a menține aristocrația sa împotriva nobililor. Drept urmare, la Roma, dictatura trebuia să fie de scurtă durată, deoarece poporul acționează din pornirea lui năvalnică, nu cu premeditare. Această magistratură trebuia să fie exercitată cu strălucire, pentru că era vorba de a intimida poporul, nu de a-l pedepsi; dictatorul trebuia să nu fie instituit decît pentru o singură chestiune și să nu aibă o autoritate nelimitată decît cu privire la această chestiune, deoarece el era întotdeauna instituit pentru un caz neprevăzut. La Veneția, dimpotrivă, este nevoie de o dregătorie permanentă: acolo, planurile pot fi concepute, urmărite, părăsite o vreme și reluate; acolo, ambiția unui singur om devine ambiția unei întregi familii, iar cea a unei familii devine ambiția mai multor familii. Acolo este nevoie de o dregătorie ocultă, deoarece crimele pe care ea le pedepsește, totdeauna foarte mari, se urzesc în taină și în tăcere. Această dregătorie trebuie să aibă un drept de anchetă atotcuprinzător, deoarece ei nu-i revine numai sarcina de a pune capăt relelor cunoscute, ci și de a

---

[a] Aceasta a adus prăbușirea republicii romane[24]. Vezi *Considérations sur les Causes de la Grandeur des Romains et de leur Décadence* [cap. XV și cap. XVI], Paris, 1755.

preîntîmpina chiar pe cele ce nu sînt cunoscute. În sfîrșit, ea este instituită pentru a pedepsi chiar crimele pe care le bănuiește, în vreme ce prima folosea mai mult amenințările decît pedepsele, chiar pentru crimele recunoscute de autorii lor.

În orice dregătorie, întinderea puterii trebuie să fie compensată prin scurtimea duratei sale[25]. Cei mai mulți legiuitori au fixat durata la un an: o durată mai lungă ar fi primejdioasă, una mai scurtă ar veni în contradicție cu natura lucrurilor. Cine ar voi să-și conducă astfel treburile familiale? La Raguza[a], capul republicii se schimbă în fiecare lună; ceilalți funcționari, în fiecare săptămînă; comandantul fortăreței, în fiecare zi. Așa ceva nu este posibil decît într-o mică republică[b] înconjurată de state foarte puternice, care ar corupe cu ușurință niște funcționari mărunți.

Cea mai bună aristocrație este aceea în care partea poporului care nu participă la exercitarea puterii este atît de mică și atît de săracă, încît partea care domină nu are nici un interes să o asuprească. Astfel, cînd Antipatros[c] a rînduit la Atena că cei ce nu vor avea două mii de drahme vor fi lipsiți de dreptul de vot, el a creat cea mai bună aristocrație cu putință; căci acest cens era atît de mic, încît el nu înlătura de la vot decît puțini oameni și pe nimeni care avea oarecare vază în cetate.

Familiile aristocratice trebuie deci să fie pe cît e cu putință din popor. Cu cît o aristocrație se va apropia mai mult de democrație, cu atît va fi mai desăvîrșită; și ea va deveni tot mai puțin desăvîrșită pe măsură ce se va apropia de monarhie.

Cea mai nedesăvîrșită dintre toate este aceea în care partea poporului care se supune se află în robia civilă a aceleia care conduce, cum este, de pildă, aristocrația Poloniei, unde țăranii sînt robi ai nobilimii.

---

[a] *Voyages* de Tournefort[26] (Călătoriile lui Tournefort).

[b] La Lucca, dregătorii nu sînt desemnați decît pe două luni.

[c] Diodor[27], cartea XVIII [cap. XVIII], p. 601, ediția Rhodoman.

CAPITOLUL IV

DESPRE LEGI, DIN PUNCT DE VEDERE AL RAPORTULUI LOR CU NATURA GUVERNĂMÎNTULUI MONARHIC

Existența unor puteri intermediare, subordonate și dependente, constituie natura guvernămîntului monarhic, adică a aceluia în care conduce unul singur, potrivit unor legi fundamentale[28]. Am spus puteri intermediare, subordonate și dependente: într-adevăr, în monarhie, principele este izvorul oricărei puteri politice și civile. Aceste legi fundamentale presupun în mod necesar existența unor canale intermediare prin care circulă puterea: căci, dacă în stat nu există decît voința momentană și capricioasă a unuia singur, atunci nimic nu poate fi stabil și, prin urmare, nici o lege fundamentală.

Cea mai firească putere intermediară și subordonată este aceea a nobilimii. Ea ține oarecum de esența monarhiei, a cărei maximă fundamentală este: *Dacă nu există monarh, nu există nici nobilime; dacă nu există nobilime, nu există nici monarh.* Există însă un despot.

Există oameni care, în unele state din Europa, s-au gîndit să desființeze orice jurisdicție a seniorilor. Ei nu vedeau că voiau să facă ceea ce a făcut parlamentul Angliei. Desființați într-o monarhie privilegiile seniorilor, ale clerului, ale nobilimii și ale orașelor și veți avea ca rezultat ori un stat popular, ori un stat despotic[29].

Tribunalele unui mare stat[30] din Europa lovesc fără încetare, de mai multe secole, în jurisdicția patrimonială a seniorilor și în cea ecleziastică. Noi nu voim să criticăm niște magistrați atît de înțelepți; dar propunem să se reflecteze în ce măsură poate fi schimbată astfel organizarea acestui stat.

Eu nu țin cu încăpățînare la privilegiile clericilor; dar aș voi să li se fixeze o dată jurisdicția[31]. Nu este vorba de a ști dacă statornicirea ei a fost îndreptățită, ci dacă ea e statornicită, dacă ea constituie o parte din legile țării și dacă are legătură cu toate aceste legi; dacă, între două puteri recunoscute ca independente, condițiile nu trebuie să fie reciproce; și dacă nu este același lucru pentru un

bun supus să apere jurisdicția principelui ori limitele pe care ea și le-a impus din totdeauna.

Pe cît este de primejdioasă puterea clerului într-o republică, pe atît este de potrivită într-o monarhie, mai cu seamă în acelea care înclină spre despotism. Oare unde ar fi ajuns Spania și Portugalia[32] după ce au pierdut legile lor, fără această putere care singură înfrînează puterea arbitrară? Stavilă întotdeauna bună, cînd nu se află alta; căci, întrucît despotismul pricinuiește nemăsurate rele ființei umane, chiar răul care îl limitează este un bine.

După cum marea, care parcă ar voi să acopere întreg pămîntul, este oprită de ierburi și de cele mai mici pietricele aflate pe țărm, tot așa și monarhii, a căror putere pare fără margini, sînt opriți de cele mai mici piedici, și își pleacă firească lor mîndrie în fața plîngerilor și rugăminților.

Pentru a sprijini libertatea, englezii au înlăturat toate puterile intermediare care intrau în alcătuirea monarhiei lor. Ei au, desigur, dreptate să păstreze această libertate; dacă ar pierde-o, ei ar deveni unul dintre popoarele cele mai robite de pe pămînt.

Dl. Law, ignorînd deopotrivă orînduirea republicană și pe cea monarhică, a fost unul din cei mai de seamă promotori ai despotismului văzuți cîndva în Europa. Pe lîngă schimbările pe care le-a înfăptuit, atît de neașteptate, atît de neobișnuite, atît de nemaiauzite, el voia să înlăture treptele intermediare și să distrugă corpurile politice: el dizolva[a] monarhia, prin rambursările sale himerice, și părea că vrea să răscumpere însăși orînduirea statului[34].

Nu e de ajuns ca într-o monarhie să existe trepte intermediare; mai trebuie să existe și un depozitar de legi. Acest depozitar nu poate fi decît unul dintre corpurile politice, care dau publicitate legilor cînd sînt alcătuite și le reamintesc cînd sînt uitate[35]. Ignoranța care îi este firească nobilimii, nepăsarea și disprețul ei față de guvernămîntul civil reclamă existența unui corp care să scoată mereu legile de sub colbul în care ar fi îngropate. Con-

---

[a] Ferdinand, rege al Aragonului, și-a luat calitatea de mare maestru al Ordinelor; și acest singur fapt a alterat orînduirea de stat[33].

siliul principelui[36] nu este un depozitar potrivit. El este prin natura sa depozitarul voinței momentane a principelui, care are puterea executivă, iar nu depozitarul legilor fundamentale. Pe lîngă aceasta, consiliul monarhului se schimbă fără încetare, nu este permanent, nu ar putea fi numeros și nu se bucură într-un grad destul de înalt de încrederea poporului; nu este deci în măsură să-l îndrumeze în momentele grele și nici să-l readucă la ascultare.

În statele despotice, unde nu există legi fundamentale, nu există nici depozitar de legi. Așa se explică de ce, în aceste țări, religia are, de obicei, atîta forță; căci ea constituie un fel de depozitar și de permanență; și, dacă nu religia, obiceiurile sînt ținute acolo în mare cinste, în locul legilor[37].

CAPITOLUL V

DESPRE LEGILE CE DECURG DIN NATURA STATULUI DESPOTIC

Din natura puterii despotice rezultă că omul care o deține singur va pune tot pe unul singur s-o exercite. Un om căruia cele cinci simțuri ale sale îi spun neîncetat că el este totul, iar ceilalți nimic, este în mod firesc leneș, ignorant, desfrînat. El lasă deci în seama altcuiva treburile obștești. Dar dacă le-ar încredința mai multora, s-ar stîrni certuri între ei; s-ar țese intrigi, fiecare voind a fi primul dintre sclavi; principele ar fi nevoit să ia din nou în mîinile sale cîrmuirea. Este deci mai simplu să o lase în seama unui vizir[a], care va avea din prima clipă aceeași putere ca și el. Statornicirea unui vizir este, într-un asemenea stat, o lege fundamentală.

Se spune că, la alegerea sa, un papă[38], convins de incapacitatea lui, a refuzat mai întîi multă vreme să primească această demnitate. În cele din urmă a acceptat și a dat pe mîna nepotului său toate treburile. Se minuna

[a] Regii Orientului au întotdeauna viziri, spune Dl Chardin[39].

și spunea: „N-aș fi crezut niciodată că ar putea fi atît de ușor să fii papă". La fel stau lucrurile și cu principii din Orient. Atunci cînd sînt scoși din acea închisoare — în care niște eunuci le-au moleșit inima și mintea și adesea i-au lăsat în ignoranță chiar cu privire la situația lor — pentru a fi suiți pe tron, ei sînt mai întîi uimiți; dar, după ce au numit un vizir și după ce, în serai, și-au dat frîu liber celor mai animalice porniri, cînd, în mijlocul unei curți supuse, ei și-au putut satisface cele mai stupide capricii, ei nu ar fi crezut niciodată că ar fi atît de ușor să domnească.

Cu cît imperiul e mai întins, cu atît se mărește seraiul; și deci cu atît mai îmbătat de plăceri este principele. Așa că, în asemenea state, cu cît principele are de cîrmuit mai multe popoare, cu atît mai puțin se gîndește la cîrmuire; cu cît sînt mai importante treburile obștești, cu atît mai puțin sînt dezbătute ele.

CARTEA III

DESPRE PRINCIPIILE CELOR TREI FELURI DE GUVERNĂMÎNT[1]

CAPITOLUL I

DESPRE DEOSEBIREA DINTRE NATURA GUVERNĂMÎNTULUI ŞI PRINCIPIUL SĂU

După ce am cercetat care sînt legile ce decurg din natura fiecărui guvernămînt, trebuie să vedem pe cele ce decurg din principiul său.

Deosebirea[a] dintre natura guvernămîntului şi principiul său constă în aceea că natura sa îl face să fie aşa cum este, iar principiul său îl face să acţioneze. Cea dintîi este structura sa specifică, iar cel din urmă, pasiunile omeneşti care îl pun în mişcare.

Or, legile nu trebuie să corespundă în mai mică măsură principiului fiecărui guvernămînt decît naturii lui. Trebuie deci să cercetăm care este principiul. Tocmai acest lucru îl voi face în această carte.

CAPITOLUL II

DESPRE PRINCIPIUL DIFERITELOR FORME DE GUVERNĂMÎNT

Am spus că natura guvernămîntului republican constă în aceea că puterea supremă aparţine întregului popor sau anumitor familii; natura guvernămîntului monarhic, în

---

[a] Această deosebire este foarte însemnată şi voi trage din ea multe concluzii; ea este cheia a nenumărate legi.

aceea că acolo principele deține puterea supremă, dar că el o exercită potrivit unor legi stabilite; iar natura guvernămîntului despotic, în aceea că acolo conduce unul singur potrivit voinței și capriciilor sale. Nu-mi trebuie mai mult pentru a afla principiile celor trei feluri de guvernămînt; ele rezultă în mod firesc din cele spuse mai sus. Voi începe cu guvernămîntul republican și voi vorbi mai întîi despre cel democratic.

CAPITOLUL III

DESPRE PRINCIPIUL DEMOCRAȚIEI

Nu este nevoie de multă probitate[2] pentru ca un guvernămînt monarhic sau unul despotic să se mențină ori să dăinuiască. Tăria legilor în cel dintîi, brațul mereu amenințător al principelui în cel din urmă rînduiesc sau țin în frîu totul. Dar într-un stat popular e nevoie de încă o forță, și aceasta este VIRTUTEA.

Ceea ce spun este confirmat de întreaga istorie și e întru totul conform cu natura lucrurilor. Căci este limpede că într-o monarhie, unde cel ce impune aplicarea legilor se socotește mai presus de legi, este nevoie de mai puțină virtute decît într-un guvernămînt popular, unde cel ce impune aplicarea legilor simte că el însuși le este supus și că le va purta povara.

Este limpede, pe lîngă aceasta, că monarhul care, din pricina unor sfaturi rele sau din neglijență, încetează de a impune aplicarea legilor, poate lesne să înlăture răul; el nu are decît să-și schimbe sfetnicii ori să se îndrepte pe sine în privința acestei neglijențe. Dar din clipa în care, într-un guvernămînt popular, legile au încetat de a fi aplicate, statul este pierdut, întrucît acest lucru nu se poate datora decît corupției republicii.

Un spectacol deosebit de interesant l-au constituit, în veacul trecut, sforțările zadarnice ale englezilor de a instaura la ei democrația[3]. Întrucît celor ce luau parte la administrarea treburilor obștești le lipsea cu totul virtu-

tea; întrucît ambiția lor era aţîţată de succesul celui ce cutezase cel mai mult[a]; întrucît tendința unei facțiuni nu era înfrînată decît de tendința celeilalte, guvernămîntul se schimba neîncetat; uluit, poporul căuta democrația și nu o afla nicăieri. În sfîrșit, după multe frămîntări, ciocniri și zguduiri, a fost nevoit să se oprească la însăși forma de guvernămînt ce fusese înlăturată.

Cînd Sylla a vrut să redea Romei libertatea[4], Roma n-a mai putut-o primi, căci nu-i mai rămăsese decît o palidă urmă de virtute; și, cum virtutea ei a slăbit tot mai mult, în loc să se trezească după Caesar, Tiberius, Caius, Claudius, Nero, Domitianus, ea s-a scufundat tot mai adînc în robie[5]: toate loviturile s-au îndreptat împotriva tiranilor, nici una împotriva tiraniei[6].

Gînditorii politici greci, care trăiau sub guvernămîntul popular, nu socoteau drept capabilă să-i susțină altă forță în afară de aceea a virtuții. Cei de astăzi nu ne vorbesc decît de manufacturi, de negoț, de finanțe, de bogății și chiar de lux[7].

Atunci cînd această virtute dispare, ambiția se încuibează în inimile care o pot încerca, iar lăcomia pune stăpînire pe toate inimile. Obiectul dorințelor se schimbă: ceea ce era iubit, nu mai este iubit; înainte oamenii erau liberi sub ascultarea legilor, acum ei vor să fie liberi împotriva legilor; fiecare cetățean este ca un sclav fugit din casa stăpînului său; ceea ce era *normă* se numește acum *asprime*; ceea ce era *rînduială* se numește acum *constrîngere*; ceea ce era *băgare de seamă* se numește acum *teamă*. Cumpătarea, nu setea de avere, trece drept avariție. Odinioară, avutul particularilor alcătuia tezaurul public; dar acum, tezaurul public devine patrimoniul particularilor. Republica este o pradă, iar forța ei nu mai constă decît în puterea cîtorva cetățeni și în dezmățul tuturor[8].

Atena avea în sînul său aceleași forțe și în vremea dominației sale atît de glorioase, și în vremea robiei sale

---

[a] Cromwell.

atît de rușinoase. Ea avea douăzeci de mii de cetățeni[a] cînd i-a apărat pe greci împotriva perșilor, cînd s-a luptat cu Lacedemona pentru supremație, și cînd a atacat Sicilia. Avea tot douăzeci de mii de cetățeni cînd Demetrios din Faleron[9] a făcut numărătoarea[b] lor așa cum se numără sclavii la tîrg. Cînd Filip a cutezat să domine în Grecia, cînd a apărut la porțile Atenei[c], ea nu pierduse încă decît timp. Se poate vedea în Demostene de cîtă strădanie a fost nevoie pentru a o trezi: atenienii se temeau de Filip nu ca de un dușman al libertății, ci ca de un dușman al plăcerilor[d]. Această cetate, care îndurase atîtea înfrîngeri, care renăscuse după atîtea distrugeri, a fost învinsă la Cheroneea, și pentru totdeauna. Și ce dacă Filip dă drumul tuturor prizonierilor? El nu dă drumul la niște bărbați. Totdeauna era pe atît de ușor de a birui forțele Atenei, pe cît de greu era de a-i înfrînge virtutea.

Cum s-ar fi putut menține Cartagina? Atunci cînd Hannibal, devenit praetor, a vrut să-i împiedice pe dregători de a jefui republica, nu s-au dus oare aceștia să-l acuze în fața romanilor? Nenorociți, care voiau să fie cetățeni fără să existe cetate, și să-și capete bogățiile din mîna celor de la care le venea nimicirea! Peste puțin timp, Roma le-a cerut ca ostateci trei sute dintre cetățenii de frunte; ea le-a impus să-i predea armele și corăbiile și apoi le-a declarat război. După lucrurile pe care le-a săvîrșit, din deznădejde, Cartagina dezarmată[e] ne putem da seama ce ar fi fost ea în stare să facă, cu virtutea ei, atunci cînd era puternică.

---

[a] Plutarh, *In Pericle* (Despre Pericle), Platon, *In Critia*[10] (Despre Critias).

[b] S-au găsit la numărătoare douăzeci și unu de mii de cetățeni, zece mii de străini, patru sute de mii de sclavi. Vezi Athenaios[11], cartea VI.

[c] Ea avea douăzeci de mii de cetățeni. Vezi Demostene, *In Aristog.* (Contra lui Aristogeiton) [I, 51].

[d] Făcuseră o lege prin care pedepseau cu moartea pe acela care ar fi propus să se folosească pentru nevoile războiului banii destinați pentru teatre.

[e] Acest război a durat trei ani.

CAPITOLUL IV

DESPRE PRINCIPIUL ARISTOCRAȚIEI

După cum este nevoie de virtute în guvernămîntul popular, tot așa este nevoie de ea și în cel aristocratic. E adevărat însă că în acesta din urmă nu este absolut necesară.

Poporul, care este față de nobili ceea ce sînt supușii față de monarh, este ținut în frîu prin legile nobililor. El are deci mai puțină nevoie de virtute decît poporul dintr-o democrație. Cum vor fi însă ținuți în frîu nobilii? Aceia dintre ei care au îndatorirea de a pune în aplicare legile împotriva colegilor lor vor simți din capul locului că acționează împotriva lor înșiși. Așadar, în sînul acestui corp este nevoie de virtute, prin natura guvernămîntului.

Guvernămîntul aristocratic are de la sine o anumită tărie pe care democrația nu o are. Căci aici nobilii alcătuiesc un corp care, în virtutea privilegiilor sale și în interesul său particular, ține în frîu poporul; în această privință, e destul deci să existe legi pentru ca ele să fie aplicate.

Dar, pe cît de lesne îi este acestui corp să țină în frîu pe alții, pe atît îi este de greu să se înfrîneze pe el însuși[a]. Natura acestui guvernămînt este astfel încît se pare că îi pune pe aceiași oameni sub puterea legilor și îi scoate de sub puterea lor.

Or, un asemenea corp nu se poate înfrîna decît în două feluri: fie printr-o mare virtute, care îi face pe nobili oarecum egali cu poporul, ceea ce poate servi ca temei unei mari republici; fie printr-o virtute mai slabă, constînd într-o oarecare moderație, care îi face pe nobili cel puțin egali între ei, ceea ce le asigură conservarea.

---

[a] Infracțiunile publice vor putea fi pedepsite în acest guvernămînt, pentru că este ceva care-i interesează pe toți; infracțiunile private nu vor fi pedepsite, pentru că interesul tuturor este de a nu le pedepsi.

Moderația[12] este deci sufletul acestor guvernăminte. Vorbesc despre aceea care se bazează pe virtute, nu despre aceea care vine dintr-o slăbiciune și dintr-o lene a sufletului.

CAPITOLUL V

VIRTUTEA NU ESTE PRINCIPIUL GUVERNĂMÎNTULUI MONARHIC

În monarhii, politica face ca lucrurile importante să fie săvîrșite cu cît mai puțină virtute îi stă în putință, tot așa cum, la cele mai bune mașini, tehnica întrebuințează cît mai puține mișcări, forțe și rotițe cu putință.

Statul[13] se menține fără dragoste de patrie, fără năzuință către adevărata glorie, fără abnegație, fără capacitate de a-ți sacrifica cele mai scumpe interese și fără toate acele virtuți eroice, pe care le găsim la cei vechi și despre care noi numai am auzit vorbindu-se.

Legile țin aici locul tuturor acestor virtuți, de care nu este de fel nevoie; statul te scutește de ele: o acțiune care se săvîrșește fără zgomot este aici oarecum fără importanță.

Deși toate infracțiunile sînt publice prin natura lor, se face totuși deosebire între infracțiunile cu adevărat publice și infracțiunile private, numite astfel pentru că ele aduc atingere mai mult unui particular decît întregii societăți.

Or, în republici, infracțiunile private sînt mai mult publice, adică lovesc mai mult în orînduirea statului decît în particulari; iar în monarhii, infracțiunile publice sînt mai mult private, adică lovesc mai mult în interesele particularilor decît în însăși orînduirea statului.

Rog stăruitor ca nimeni să nu se simtă atins de ceea ce am spus: eu vorbesc potrivit tuturor mărturiilor istoriei. Știu foarte bine că nu rareori se găsesc principi vir-

tuoşi; dar eu nu spun decît că într-o monarhie este foarte greu ca poporul să fie virtuos[a].

Citiţi ceea ce au scris istoricii din toate timpurile despre curţile monarhilor; amintiţi-vă ce se spune în toate ţările despre caracterul vrednic de dispreţ al curtenilor: acestea nu sînt lucruri de domeniul speculaţiei, ci de domeniul unei triste experienţe.

Ambiţia îmbinată cu trîndăvia, josnicia asociată cu trufia, dorinţa de îmbogăţire fără muncă, sila de adevăr, linguşirea, trădarea, perfidia, nesocotirea tuturor legămintelor, dispreţul faţă de îndatoririle cetăţeneşti, teama de virtutea principelui, nădejdea în slăbiciunile lui şi, ceea ce le întrece pe toate, necontenita ridiculizare a virtuţii, acestea sînt, după părerea mea, trăsăturile de caracter ale celor mai mulţi curteni, vădite în toate locurile şi în toate timpurile. Or, este foarte greu de admis ca cei mai mulţi dintre fruntaşii unui stat să fie oameni păcătoşi, iar cei de jos să fie oameni virtuoşi; ca cei dintîi să fie nişte înşelători, iar cei din urmă să se învoiască a nu fi decît înşelaţi.

Iar dacă în popor se află vreun nenorocit de om virtuos[b][14], cardinalul de Richelieu, în Testamentul său politic[c], insinuiază că un monarh trebuie să se ferească de a se folosi de serviciile sale[d]. Iată cît este de adevărat că virtutea nu constituie resortul acestui guvernămînt! De bună seamă, ea nu-i lipseşte cu desăvîrşire, dar nu este resortul său.

---

[a] Vorbesc aici despre virtutea politică, care este virtutea morală, avînd ca ţel binele general, foarte puţin despre virtuţile morale particulare, şi de loc despre acea virtute care se referă la adevărurile revelate. Se va vedea bine acest lucru în cartea V, cap. II.

[b] Această expresie trebuie înţeleasă în sensul notei precedente.

[c] Această carte a fost alcătuită sub ochii şi după însemnările cardinalului de Richelieu, de către Domnii de Bourseis şi de.. ., care erau colaboratori intimi ai săi.[16]

[d] „Nu trebuie — se spune acolo — să te serveşti de oameni de neam prost; ei sînt prea austeri şi prea dificili" [*Testamentul*, cap. IV].

CAPITOLUL VI

CUM SE COMPENSEAZĂ LIPSA VIRTUȚII ÎN GUVERNĂMÎNTUL MONARHIC

Mă grăbesc și merg înainte cu pași mari pentru ca să nu se creadă că fac aici o satiră împotriva guvernămîntului monarhic. Nu: dacă îi lipsește un resort, are în schimb altul: ONOAREA, adică prejudecata fiecărei persoane și a fiecărei categorii sociale[15], ia locul virtuții politice despre care am vorbit, și o reprezintă peste tot. Ea poate să îndemne aici la cele mai frumoase fapte; și, unită cu tăria legilor, poate să ducă la țelul guvernămîntului ca însăși virtutea.

Drept urmare, în monarhiile bine rînduite, toți oamenii vor fi mai mult sau mai puțin buni cetățeni și rar se va găsi vreunul care să fie om virtuos; căci pentru a fi om virtuos[a], trebuie să ai intenția de a fi astfel[b] și să iubești statul nu atît pentru tine, cît pentru el însuși.

CAPITOLUL VII

DESPRE PRINCIPIUL MONARHIEI

Guvernămîntul monarhic presupune, după cum am spus, privilegii, ranguri și chiar o nobilime de sînge. Prin natura sa, *onoarea* reclamă preferințe și distincții; ca atare, *onoarea,* prin însăși firea lucrurilor, își are locul în acest guvernămînt[17].

Ambiția este vătămătoare într-o republică. Ea are urmări bune în monarhie; dă viață acestei forme de guvernămînt și prezintă avantajul că aici ea nu este dăunătoare, fiindcă în acest guvernămînt poate fi neîncetat înfrînată.

---

[a] Acest cuvînt *om virtuos* nu este luat aici decît în sens politic.

[b] Vezi nota de la p. 37 [cartea III, cap. V, prima notă].

S-ar putea spune că aici e ca în sistemul universului, unde există o forță care îndepărtează fără încetare toate corpurile de la centru și o forță de gravitație care le readuce către el. Onoarea pune în mișcare toate părțile corpului politic; ea le leagă prin însăși acțiunea sa și rezultatul este că fiecare tinde spre binele comun, crezînd că-și urmărește interesele sale particulare.

Este adevărat că, vorbind din punct de vedere filozofic, este o falsă onoare aceea care dirijează toate părțile statului; dar această falsă onoare este tot atît de folositoare pentru societate pe cît ar fi de folositoare adevărata onoare pentru indivizii care ar avea-o.

Și nu înseamnă oare mult a impune oamenilor să săvîrșească toate acțiunile grele și care pretind tărie, fără să aștepte altă răsplată decît faima pe care le-o aduc aceste fapte?

CAPITOLUL VIII

ONOAREA NU ESTE PRINCIPIUL STATELOR DESPOTICE

Nu *onoarea* este principiul statelor despotice: acolo oamenii fiind cu toții egali, nu poți să-ți dai întîietate față de ceilalți; acolo oamenii fiind cu toții sclavi, nu poți să-ți dai întîietate față de nimic.

Mai mult încă, deoarece onoarea are legile și regulile sale, pe care nu le-ar putea înfrînge, și întrucît ea depinde de propriul său capriciu iar nu de al altuia, ea nu poate exista decît în statele a căror orînduire este stabilă și care au legi statornice.

Cum ar putea-o oare îngădui despotul în statul său? El își face o fală din a disprețui viața, și puterea lui nu se datorește decît faptului că o poate curma. Cum ar putea oare onoarea să-l suporte pe despot? Ea are reguli statornice și capricii care nu lîncezesc, iar despotul nu are nici o regulă și nu recunoaște alte capricii în afară de ale sale.

Onoarea, necunoscută în statele despotice, unde adesea lipsește chiar și cuvîntul care să o desemneze[a], domnește în monarhii; aici ea dă viață întregului corp politic, legilor și chiar virtuților.

CAPITOLUL IX

DESPRE PRINCIPIUL GUVERNĂMÎNTULUI DESPOTIC

După cum într-o republică este nevoie de virtute, iar într-o monarhie de onoare, la fel într-un guvernămînt despotic este nevoie de TEAMĂ; cît despre virtute, ea nu este necesară acolo, iar onoarea ar fi primejdioasă pentru el.

Nemăsurata putere a principelui trece acolo în întregime în mîinile celor cărora el le-o încredințează. Niște oameni înclinați să facă mare caz de ei înșiși ar fi în stare aici să săvîrșească revoluții. Trebuie deci ca teama să înnăbușe orice îndrăzneală și să stingă pînă și cel mai slab simțămînt de ambiție.

Un guvernămînt moderat poate slăbi pîrghiile sale, atît cît vrea, și fără vreo primejdie pentru el. El se menține prin legile sale și prin însăși tăria sa. Dar atunci cînd, în guvernămîntul despotic, principele lasă în jos o clipă brațul amenințător, cînd el nu poate nimici pe dată pe cei ce ocupă primele locuri[b], totul este pierdut; căci dispărînd resortul guvernămîntului, care e teama, poporul rămîne fără ocrotitor[19].

După cît se pare, în acest sens au susținut unii cadii că sultanul nu ar fi obligat să-și țină cuvîntul dat sau jurămîntul făcut, atunci cînd prin aceasta el își limitează autoritatea[c].

Poporul trebuie să fie judecat după legi, iar cei mari după bunul plac al principelui; viața celui din urmă su-

---

[a] Vezi Perry[18], p. 447.

[b] Cum se întîmplă adesea în aristocrațiile militare[20].

[c] Rycault, *De l'Empire ottoman*[21] (Despre Imperiul Otoman).

pus trebuie să fie în siguranţă, iar aceea a paşilor să fie totdeauna în primejdie. Nu poţi vorbi fără să te înfiori despre aceste monstruoase guvernăminte. Şahul Persiei, detronat în zilele noastre de către Miriveis[22], a asistat la prăbuşirea guvernămîntului înainte de cucerirea ţării, pentru că nu vărsase destul sînge[a].

Istoria ne spune că groaznicele cruzimi ale lui Domitianus au înspăimîntat pe guvernatori într-un asemenea grad încît, sub domnia lui, poporul s-a refăcut întrucîtva[b]. Tot aşa şi un torent care prăpădeşte totul pe un mal, lasă neatinsă pe celălalt mal cîmpia, unde ochiul zăreşte de departe cîteva livezi.

CAPITOLUL X

DEOSEBIREA CARE EXISTĂ ÎNTRE SUPUNEREA DIN GUVERNĂMINTELE MODERATE ŞI CEA DIN GUVERNĂMINTELE DESPOTICE

În statele despotice, natura guvernămîntului cere o supunere oarbă; şi voinţa principelui, o dată cunoscută, trebuie să-şi producă efectul tot aşa de negreşit cum îşi produce efectul o bilă aruncată în alta.

Acolo nu există îngăduinţă, schimbări, învoieli, păsuieli, răscumpărări, discuţii, proteste; acolo nu există propuneri pentru ceva la fel de bun sau mai bun. Omul este o făptură care se supune unei făpturi ce porunceşte.

Acolo nu-ţi poţi exprima temerile cu privire la un eveniment viitor, după cum nu te poţi dezvinovăţi de insuccese printr-un capriciu al sorţii. Acolo oamenilor, la fel ca animalelor, le sînt hărăzite instinctul, supunerea, pedeapsa.

Acolo nu e de nici un folos să invoci simţămintele naturale, respectul faţă de tată, dragostea faţă de copii şi

---

[a] Vezi istoria acestei revoluţii scrise de părintele Du Cerceau[23].

[b] Guvernămîntul lui era militar, care este una din formele guvernămîntului despotic[24].

de soție, legile onoarei, starea sănătății: ai primit porunca, și asta-i de ajuns.

În Persia, cînd regele a condamnat pe cineva, nimeni nu are voie să-i mai vorbească despre aceasta, nici să-i ceară grațierea. Chiar dacă regele ar fi beat sau nu ar fi în toate mințile atunci cînd pronunță condamnarea, hotărîrea trebuie să fie totuși executată[a]: altminteri regele s-ar contrazice, iar legea nu se poate contrazice. Acesta a fost acolo întotdeauna felul de a gîndi: ordinul de exterminare a evreilor dat de Assuerus neputînd fi revocat, li s-a îngăduit să se apere[26].

Există totuși un lucru pe care cineva îl poate opune uneori voinței principelui[b]: anume religia. Îți vei părăsi tatăl, îl vei ucide chiar, dacă așa poruncește principele; dar nu vei bea vin, chiar dacă el vrea și ordonă aceasta. Legile religiei sînt porunci mai înalte, căci sînt date atît pentru principe cît și pentru supușii săi. Dar în ceea ce privește dreptul natural, lucrurile nu stau la fel: principele nu mai este socotit ca un om.

În statele monarhice și moderate, puterea este limitată de ceea ce constituie resortul ei, adică de onoare, care stăpînește ca un monarh asupra principelui și asupra poporului. Acolo nu se vor invoca legile religiei, — un curtean s-ar socoti ridicol dacă ar face așa ceva, — ci se vor invoca neîncetat legile onoarei. De aici rezultă modificări inevitabile în privința supunerii; onoarea este în mod firesc înclinată spre ciudățenii și supunerea le va urma pe acestea toate.

Deși în aceste două forme de guvernămînt felul supunerii este diferit, puterea este totuși aceeași. Ori încotro își îndreaptă monarhul privirile, el silește balanța să se aplece în acea parte, și se face ascultat. Toată deosebirea constă în aceea că în monarhie principele este luminat și că miniștrii de acolo sînt nemăsurat mai iscusiți și mai încercați în treburile publice decît în statul despotic[28].

---

[a] Vezi Chardin[25].
[b] Vezi Chardin[27].

CAPITOLUL XI

REFLECȚIE DESPRE TOATE ACESTEA

Așa sînt principiile celor trei feluri de guvernăminte, ceea ce nu înseamnă că într-o anumită republică oamenii ar fi virtuoși, ci că ar trebui să fie astfel. Aceasta nu dovedește nici că într-o anumită monarhie stăpînește onoarea, și că într-un anumit stat despotic stăpînește teama, ci că ar trebui să fie așa; altminteri, guvernămîntul va fi imperfect.

CARTEA IV

LEGILE EDUCAȚIEI TREBUIE SĂ CORESPUNDĂ PRINCIPIILOR GUVERNĂMÎNTULUI[1]

CAPITOLUL I

DESPRE LEGILE EDUCAȚIEI

Legile educației sînt primele legi cărora ne supunem. Și întrucît ele ne pregătesc pentru a deveni cetățeni, fiecare familie în parte trebuie să fie condusă după modelul marii familii care le cuprinde pe toate.

Dacă poporul, în întregul său, are un principiu, părțile lui componente, adică familiile, vor avea și ele același principiu. Legile educației vor fi deci deosebite în fiecare fel de guvernămînt[2]: în monarhii, ele vor avea ca scop onoarea; în republici, virtutea; în despotism, teama.

CAPITOLUL II

DESPRE EDUCAȚIE ÎN MONARHII

Nu în instituțiile publice, unde se instruiesc copiii, se primește în monarhii principala educație, ci, într-un anumit fel, ea începe o dată cu intrarea lor în lume. Aici este școala a ceea ce se numește *onoare*, acest dascăl al tuturora, care trebuie să ne fie pretutindeni călăuză.

În această școală vedem și auzim noi spunîndu-se mereu trei lucruri: *că trebuie să punem în virtuți o anumită noblețe; în moravuri, o anumită franchețe; în maniere, o anumită politețe.*

Virtuțile ce ni se înfățișează aici se referă întotdeauna nu atît la îndatoririle față de alții, cît la îndatoririle față de noi înșine; ele nu constau atît în ceea ce ne apropie de concetățenii noștri, cît în ceea ce ne deosebește de ei.

Aici faptele oamenilor nu sînt apreciate după însușirea lor de fapte bune sau rele, ci după frumusețea lor; nu după justețea, ci după măreția lor; nu după înțelepciunea, ci după caracterul lor neobișnuit.

De îndată ce aici onoarea poate găsi în fapte ceva nobil, ea devine ori judecătorul care le legitimează ori sofistul care le justifică.

Ea îngăduie galanteria atunci cînd aceasta e legată de ideea simțămintelor inimii sau de ideea de cucerire; și aceasta este adevărata cauză pentru care în monarhii moravurile nu sînt niciodată atît de curate ca în guvernămintele republicane.

Ea îngăduie viclenia cînd aceasta este legată de ideea de superioritate a minții sau de însemnătate deosebită a treburilor, ca în politică, ale cărei șiretlicuri nu o supără.

Ea nu interzice lingușirea slugarnică decît atunci cînd aceasta e separată de ideea unei situații înalte și nu e legată decît de sentimentul propriei josnicii.

În ceea ce privește moravurile, am spus că educația din monarhii trebuie să pună în ele o anumită franchețe. Aici se cere deci să spui adevărul. Dar să fie oare din dragoste pentru el? Nicidecum. El e dorit pentru că un om care este deprins să-l spună pare să fie îndrăzneț și liber. Într-adevăr, un asemenea om pare să nu depindă decît de fapte, iar nu de modul în care le privește altul.

Iată de ce, pe cît de prețuit este acolo acest fel de franchețe, pe atît de disprețuită este aceea a poporului, care nu are ca fond decît adevărul și simplitatea.

În sfîrșit, educația în monarhii cere o anumită politețe în maniere. Oamenii, meniți să trăiască laolaltă, trebuie și să fie plăcuți unii altora; iar cel care nu ar respecta convenințele, jignind pe toți cei în mijlocul cărora trăiește, ar scădea pînă într-atîta în ochii celorlalți, încît ar ajunge să nu mai poată face nici un bine.

Dar politețea nu vine de obicei dintr-un izvor atît de curat. Ea se naște din dorința oamenilor de a se distinge. Sîntem politicoși din orgoliu; ne simțim măguliți la gîn-

dul că manierele noastre dovedesc că nu aparţinem ultimelor trepte ale societăţii, şi că nu am trăit în mijlocul acelui soi de oameni care au fost dispreţuiţi în toate timpurile[3].

În monarhii, politeţea este împământenită la curte. În faţa unui om peste măsură de mare toţi ceilalţi sînt mici. De aici, dovezile de stimă pe care fiecare trebuie să le dea tuturora; de aici se naşte politeţea, care încîntă deopotrivă atît pe cei ce sînt politicoşi, cît şi pe cei faţă de care ei sînt astfel; căci ea arată că eşti curtean sau că eşti vrednic să fii.

Purtarea de la curte constă în a părăsi propria-ţi măreţie pentru o măreţie de împrumut. Pe un curtean, aceasta îl încîntă mai mult decît propria lui măreţie. Ea imprimă o anumită modestie semeaţă care se răspîndeşte departe, dar al cărei orgoliu scade pe nesimţite în raport cu distanţa la care te afli faţă de izvorul acestei măreţii.

La curte găsim o fineţe de gust în toate privinţele, datorită neîntreruptei folosiri a obiectelor de lux procurate de o mare bogăţie, a felurimii plăcerilor şi mai ales plictiselii de ele, marelui număr şi chiar învălmăşelii capriciilor, care, cînd sînt plăcute, sînt întotdeauna bine văzute acolo.

Toate aceste lucruri le are în vedere educaţia pentru a forma ceea ce se numeşte omul desăvîrşit[4], care are toate calităţile şi toate virtuţile ce se cer în această formă de guvernămînt.

Dat fiind că aici onoarea pătrunde peste tot, ea îşi face loc în toate felurile de a gîndi şi de a simţi şi îndrumează chiar principiile.

Această bizară onoare face ca virtuţile să nu fie decît ceea ce ea voieşte şi cum le voieşte ea; ea stabileşte cu de la sine putere reguli pentru tot ceea ce ni se prescrie; ea lărgeşte sau limitează îndatoririle noastre după bunul ei plac, fie că îşi au izvorul în religie, în politică sau în morală.

În monarhie, legile, religia şi onoarea nu ne prescriu nimic atît de stăruitor cît ne prescriu supunere faţă de voinţa principelui; dar această onoare ne dictează că principele nu trebuie niciodată să ne ordone îndeplinirea

unei acțiuni care ne dezonorează, pentru că ea ne-ar face nevrednici de a-l servi.

Crillon[5] a refuzat să asasineze pe ducele de Guise; dar s-a pus la dispoziția lui Henric al III-lea pentru a se bate cu el în duel. Cînd, după noaptea Sf. Bartolomeu[6], Carol al IX-lea a trimis poruncă scrisă tuturor guvernatorilor să măcelărească pe hughenoți, vicontele d'Orte[7], care era comandant la Bayonne, i-a scris regelui[a]: „Sire, printre locuitori și ostași nu am găsit decît buni cetățeni, soldați viteji și nici un călău; așa că și ei și eu implorăm pe Majestatea Voastră să folosească brațele și viețile noastre pentru fapte ce se pot săvîrși". Acest suflet mare și generos socotea că a făptui o ticăloșie este ceva imposibil.

Nimic nu prescrie nobililor onoarea în mod mai imperios decît de a servi pe principe în război. Într-adevăr, aceasta este profesiunea de frunte, pentru că primejdiile, izbînzile și chiar nenorocirile ei duc la măreție. Dar, impunînd această lege, onoarea vrea să rămînă judecător suprem în această privință; și, dacă se simte jignită, ea pretinde sau le îngăduie acestor nobili să se întoarcă acasă.

Ea cere ca oamenii să poată deopotrivă năzui la demnități ori să le refuze; și această libertate ea o socotește chiar mai presus de o situație bună.

Onoarea are deci regulile sale supreme și educația este obligată să li se conformeze[b]. Principala regulă e că ne este în adevăr îngăduit să punem preț pe situația noastră, dar ne este cu desăvîrșire interzis să punem preț pe viața noastră[9].

A doua regulă este că, o dată ce am fost ridicați la un rang, nu trebuie nici să facem, nici să suportăm ceva care să arate că ne socotim mai prejos de acest rang.

A treia regulă este că faptele pe care onoarea le oprește sînt mai strict oprite atunci cînd legile nu contribuie la interzicerea lor și că acelea pe care ea le impune sînt impuse cu mai mare tărie atunci cînd legile nu le reclamă.

---

[a] Vezi *l'Histoire* de d'Aubigné[8] (Istoria lui d'Aubigné).

[b] Aici se spune ceea ce este, nu ceea ce trebuie să fie: onoarea este o prejudecată pe care religia se silește cînd să o spulbere, cînd să o moderează.

CAPITOLUL III

DESPRE EDUCAȚIE ÎN GUVERNĂMÎNTUL DESPOTIC

După cum, în monarhii, educația nu se străduiește decît să înalțe inimile, în statele despotice ea nu caută decît să le înjosească. Aici ea trebuie să fie pătrunsă de spiritul slugărniciei. Va fi un bine ca înșiși cei de la conducere să fi primit o astfel de educație, căci în aceste state nimeni nu este tiran fără să fie în același timp sclav.

Supunerea oarbă presupune ignoranță la cel ce se supune; ea presupune ignoranță chiar la cel ce poruncește: el nu are a cîntări, nici a sta la îndoială, nici a raționa; este de ajuns să voiască.

În statele despotice, fiecare familie alcătuiește un imperiu deosebit. Educația, care se bazează în primul rînd pe viața în mijlocul celorlalți, este deci acolo foarte limitată; ea se reduce la a strecura în inimă teama și la a da minții cunoștințe asupra cîtorva principii de religie foarte simple. Știința va fi acolo primejdioasă, emulația nefastă; iar, cît despre virtuți, Aristotel nu poate să creadă că există vreuna din ele proprie sclavilor[a], ceea ce va îngusta mult educația în acest regim.

Educația se reduce deci acolo oarecum la zero. Trebuie să i se ia omului totul, ca să i se dea ceva, și să se înceapă prin a face din el un individ rău, pentru a avea un sclav bun.

Și pentru ce oare educația ar urmări acolo să formeze un bun cetățean care să ia parte la nefericirea obștească? Dacă ar iubi statul, ar fi ispitit să slăbească pîrghiile guvernămîntului; dacă nu ar izbuti, ar fi pierdut; dacă ar izbuti, ar risca să aducă pieirea lui însuși, a principelui și chiar a imperiului.

---

[a] *Politique* (Politica), cartea I [cap. III][10].

CAPITOLUL IV

DEOSEBIREA DINTRE EFECTELE EDUCAȚIEI LA CEÏ DIN ANTICHITATE ȘI LA NOI

Cele mai multe dintre popoarele antice trăiau în guvernăminte al căror principiu era virtutea; și, atunci cînd aceasta era în plină forță, se săvîrșeau acolo fapte cum nu mai vedem astăzi și care umplu de uimire sufletele noastre mici. Educația lor era superioară față de a noastră încă dintr-un punct de vedere: ea nu era niciodată dezmințită. Epaminonda, în ultimul an al vieții sale, spunea, asculta, vedea, făcea aceleași lucruri ca și la vîrsta la care începuse a fi instruit.

Astăzi, noi primim trei educații diferite sau care se contrazic: cea a părinților noștri, cea a profesorilor noștri și cea a societății. Învățătura celei din urmă răstoarnă toate ideile primelor două. Aceasta se datorește, în oarecare măsură, contrastului care există la noi între îndatoririle religioase și cele lumești, lucru necunoscut la cei vechi.

CAPITOLUL V

DESPRE EDUCAȚIE ÎN GUVERNĂMÎNTUL REPUBLICAN[11]

Numai în guvernămîntul republican este nevoie de toată puterea educației. Teama, în guvernămintele despotice, se naște de la sine în mijlocul amenințărilor și pedepselor; onoarea, în monarhii, este favorizată de pasiuni, pe care ea le favorizează la rîndul său; virtutea politică este însă o uitare de sine, lucru întotdeauna foarte anevoios.

Pentru a defini această virtute putem spune că ea constă în dragostea de legi și de patrie. Această dragoste, pretinzînd ca interesul public să fie necontenit pus înaintea interesului personal, dă naștere tuturor virtuților particulare: ele nu reprezintă decît această preferință.

Această dragoste este îndeosebi legată de democrații. Numai în ele guvernămîntul este încredințat fiecărui cetățean. Or, guvernămîntul este ca toate lucrurile din lume: ca să-l păstrezi, trebuie să-l iubești.

Niciodată nu s-a auzit spunîndu-se că regii nu iubesc monarhia și că despoții urăsc despotismul.

Totul depinde deci de statornicirea în sînul republicii a acestei iubiri și pe ea trebuie să se îngrijească a o insufla educația. Dar, pentru ca să o poată avea copiii, există un mijloc sigur, anume ca părinții să o aibă ei înșiși.

De obicei ne stă în putință să transmitem copiilor cunoștințele noastre; și mai mult încă ne stă în putință să le transmitem pasiunile noastre.

Dacă aceasta nu se întîmplă, cauza stă în faptul că ceea ce li s-a insuflat în casa părintească este distrus de impresiile dinafară.

Nu degenerează poporul aflat la începutul formării sale; el decade numai din momentul în care oamenii maturi sînt corupți.

CAPITOLUL VI

DESPRE CÎTEVA INSTITUȚII ALE GRECILOR

Vechii greci, pătrunși de necesitatea de a cultiva virtutea la popoarele ce trăiau sub un guvernămînt popular, au creat, pentru a le-o inspira, instituții neobișnuite. Cînd citim în biografia lui Lycurg[12] legile pe care le-a impus el lacedemonienilor, avem impresia că citim istoria sevarambilor[13]. Legile din Creta erau modelul celor din Lacedemona, iar cele ale lui Platon erau îndreptarea acestora.

Rog să luați puțin aminte cît de cuprinzător a trebuit să fie geniul acestor legiuitori pentru ca să vadă că nesocotind toate obiceiurile înrădăcinate și amestecînd toate virtuțile, vor arăta lumii înțelepciunea lor. Lycurg, îmbinînd furtișagul cu spiritul de dreptate, cea mai cruntă

robie cu cel mai înalt grad de libertate, cele mai crude sentimente cu cea mai mare moderaţie, a dat trăinicie cetăţii sale. S-a părut că o lipseşte de toate resursele, de meşteşuguri, de negoţ, de bani, de zidurile cetăţii; omul avea rîvnă, dar nu nădăjduia în îmbunătăţirea situaţiei sale: el avea simţămintele naturale, fără a fi însă nici copil, nici soţ, nici tată; castităţii i se răpea însăşi pudoarea. Totuşi, pe aceste căi a fost condusă Sparta spre mărire şi glorie; dar instituţiile ei au avut un caracter atît de infailibil, încît n-o puteai doborî cîştigînd biruinţa pe cîmpul de luptă, dacă nu izbuteai s-o lipseşti de rînduielile sale[a].

Creta şi Laconia[14] au fost guvernate de aceste legi. Laconia s-a supus cea din urmă macedonenilor, iar Creta[b] a fost ultima pradă a romanilor. Samniţii au avut aceleaşi instituţii şi ele au fost pentru aceşti romani cauza a douăzeci şi patru de triumfuri[c][15].

Acelaşi aspect neobişnuit care se întîlnea în instituţiile Greciei ni s-a prezentat în mijlocul drojdiei şi al putregaiului timpurilor noastre moderne[d]. Un legiuitor, om virtuos, a organizat un popor la care cinstea pare ceva tot atît de firesc pe cît era bărbăţia la spartani. Domnul Penn[16] este un adevărat Lycurg; şi cu toate că cel dintîi a avut ca scop pacea, după cum celălalt a avut ca ţel războiul, ei se aseamănă în privinţa căii ieşite din comun pe care şi-au îndrumat poporul lor, în privinţa autorităţii morale de care s-au bucurat în ochii oamenilor liberi, a prejudecăţilor pe care le-au învins şi a pasiunilor pe care le-au înfrînat.

Paraguayul ne poate procura un alt exemplu. Cele înfăptuite acolo unii au vrut să le impute ca pe o crimă

---

[a] Philopoimenos a constrîns pe spartani să părăsească felul de a-şi creşte copiii, dîndu-şi bine seama că, altminteri, ei vor avea întotdeauna un suflet mare şi curajul neînfrînt. Plutarh, *Vie de Philopoemen*[17] (Plutarh, Viaţa lui Philopoimenos), [cap. XVI]. Vezi Titus Livius, cartea XXXVIII [cap. XXXIV].

[b] Ea şi-a apărat timp de trei ani legile şi libertatea. Vezi cărţile XCIII, XCIX şi C ale lui Titus Livius, în *Epitoma* lui Florus. Ea a opus o rezistenţă mai puternică decît cei mai puternici regi.

[c] Florus, cartea I [cap. XVI].

[d] *In fece Romuli,* Cicero[18].

Societăţii[19], care priveşte plăcerea de a comanda drept singurul bun al vieţii; dar întotdeauna va fi ceva minunat să conduci pe oameni făcîndu-i mai fericiţi[a].

Este o cinste pentru ea că a fost cea dintîi care ne-a făcut să vedem în acele ţinuturi ideea de religie îmbinată cu cea de omenie. Ştergînd urmele devastărilor săvîrşite de spanioli, ea a început să vindece una dintre cele mai dureroase răni pe care le-a avut de suferit vreodată neamul omenesc.

Sentimentul delicat pe care această societate îl are faţă de tot ceea ce ea numeşte onoare, ardoarea sa pentru o religie care îi smereşte mult mai mult pe cei cărora le este propovăduită decît pe cei care o propovăduiesc i-au permis să întreprindă acţiuni însemnate; şi le-a dus la bun sfîrşit. Ea a scos din păduri popoare ce se aflau risipite acolo, le-a asigurat hrana, le-a dat îmbrăcăminte; şi chiar dacă nu ar fi făcut prin aceasta altceva decît să sporească activitatea productivă în mijlocul oamenilor şi tot ar fi făcut mult[20].

Cei care vor voi să creeze instituţii asemănătoare vor trebui să instituie comunitatea de bunuri din *Republica* lui Platon, respectul faţă de zei pe care îl cerea el, separaţia de străini pentru păstrarea bunelor moravuri, şi vor încredinţa statului comerţul, nu unor cetăţeni; ei vor da oamenilor meşteşugurile noastre fără luxul nostru, şi trebuinţele noastre fără poftele noastre.

Ei vor suprima banii, care au darul de a spori averea oamenilor dincolo de limitele pe care le-a fixat natura, de a-i învăţa să păstreze fără rost ceea ce a fost strîns fără rost, de a le înmulţi la nesfîrşit dorinţele şi de a adăuga la natură, care ne-a dat mijloace foarte restrînse, de a trezi patimile noastre şi a ne corupe unii pe alţii.

„Epidamienii[b22], dîndu-şi seama că moravurile lor se strică prin contactul cu barbarii, au ales un dregător pen-

---

[a] Indienii din Paraguay nu depind de un suveran[21], nu plătesc decît a cincea parte din dări şi au arme de foc pentru a se apăra.

[b] Plutarh, *Demande des choses grecques* (Chestiuni greceşti).

tru a efectua toate operațiile comerciale în numele cetății și pentru cetate". În acest fel, negoțul nu mai alterează orînduirea de stat, iar aceasta nu mai lipsește societatea de foloasele negoțului.

CAPITOLUL VII

ÎN CE CAZ ACESTE INSTITUȚII NEOBIȘNUITE POT FI BUNE

Astfel de instituții pot fi potrivite în republici, întrucît principiul lor este virtutea politică[23]; dar, pentru a trezi simțul onoarei în monarhii, sau pentru a insufla teama în statele despotice, nu este nevoie de atîtea măsuri.

De altminteri, asemenea instituții nu pot exista decît într-un stat mic[a], unde se poate da unui întreg popor aceeași educație, ca și cum ar fi vorba de o singură familie.

Legile lui Minos[24], ale lui Lycurg și ale lui Platon presupun o atentă supraveghere reciprocă a tuturor cetățenilor, pe care nu ne putem aștepta s-o găsim în învălmășeala, în nepăsarea față de cele din jur, în vastitatea treburilor unui popor mare.

În cazul existenței unor instituții de acest fel, trebuie, după cum s-a spus mai înainte, să se desființeze banii. Dar, în marile societăți, numărul, diversitatea, complicația, importanța afacerilor, ușurința cumpărărilor, încetineala schimburilor cer o măsură comună. Pentru a-și face pretutindeni simțită puterea sau pentru a și-o apăra pretutindeni, trebuie să posezi lucrul de care oamenii au legat pretutindeni puterea.

---

[a] Cum erau cetățile Greciei.

CAPITOLUL VIII

EXPLICAREA UNUI PARADOX AL CELOR DIN ANTICHITATE ÎN LEGĂTURĂ CU MORAVURILE

Polybios[25], judiciosul Polybios, ne spune că muzica era necesară pentru a îmblînzi moravurile arcadienilor[26], care locuiau într-o regiune unde atmosfera este posomorîtă și rece; că cei din Cyneta[27], care nesocoteau muzica, întreceau în cruzime pe toți grecii și că nu exista cetate în care să se fi văzut atîtea nelegiuiri. Platon[28] nu se sfiește să spună că nu se poate face o schimbare în muzică care să nu fie însoțită de o schimbare corespunzătoare în organizarea statului. Aristotel, care pare să nu fi scris *Politica*[29] lui decît spre a opune părerile sale celor ale lui Platon, este totuși de acord cu el în privința influenței muzicii asupra moravurilor. Theofrast[30], Plutarh[a], Strabon[b31], toți cei din antichitate au gîndit la fel[32]. Aceasta nu este la ei o părere aruncată fără chibzuială, ci unul din principiile politicii lor[c]. În acest fel făceau ei legi, în acest fel voiau ei să fie conduse cetățile.

Eu cred că aș putea explica aceasta. Trebuie să avem în vedere că în cetățile grecești, mai cu seamă în acelea care aveau ca îndeletnicire principală războiul, toate muncile și toate profesiunile care puteau aduce cîștiguri bănești erau socotite ca nedemne de un om liber. „Cea mai mare parte dintre meșteșuguri, spune Xenophon[d], vatămă trupul celor care le practică; ele te silesc să stai la umbră sau lîngă foc; nu ai timp nici pentru prieteni, nici pentru treburile obștești"[33]. Numai în vremea descompunerii cîtorva democrații au ajuns meseriașii să fie cetățeni.

---

[a] *Vie de Pélopidas* (Viața lui Pelopida), [cap. XIX].

[b] Cartea I.

[c] Platon, *Des loix* (Legile), cartea IV, [de fapt cartea VI, 764 *c* — 765 d], spune că prefecturile muzicii și ale gimnasticii sînt cele mai însemnate funcții din cetate; iar în *République* (Republica), cartea III [400 b]: „Damon vă va spune — scrie el — care sînt sunetele în măsură să dea naștere la josnicia sufletului, la insolență și la virtuțile contrarii".

[d] Cartea V, *Dits mémorables* (Cuvinte memorabile).

Aceasta ne-o face cunoscut Aristotel[a] și el susține că o republică bună nu le va acorda niciodată drepturi de cetățeni[b].

Agricultura era socotită și ea ca o îndeletnicire de sclav, și în mod obișnuit ea era practicată de un popor oarecare subjugat: ilotii, la lacedemonieni; periecii, la cretani; penestii, la tesalieni; alte popoare[c] înrobite, în alte republici.

În sfîrșit, orice negoț mărunt[d] era socotit la greci ca rușinos. Căci un cetățean ar fi trebuit să aducă servicii unui sclav, unui chiriaș, unui străin: această idee aducea atingere spiritului de libertate greacă. De aceea, Platon[e], în *Legile* sale, cere pedepsirea cetățeanului care ar face negoț.

Așadar, republicile grecești erau puse în mare încurcătură. Ele nu voiau ca cetățenii să se ocupe cu comerțul, cu agricultura și nici cu meșteșugurile, dar nu voiau nici ca ei să trîndăvească[f]. Aceștia găseau o ocupație în exercițiile de gimnastică, precum și în cele care aveau legătură cu războiul[g]. Rînduiala existentă nu le îngăduia altele. Trebuie deci să-i privim pe greci ca pe o societate de atleți și de războinici. Or, aceste exerciții, atît de proprii să formeze oameni aspri și sălbatici[h], aveau nevoie să fie

---

[a] *Politique*, cartea III, cap. IV.

[b] „Diophante, spune Aristotel, *Politique* [cartea II], cap. VII, a rînduit odinioară la Atena ca meseriașii să fie sclavi ai statului".

[c] De aceea, Platon și Aristotel cer ca sclavii să cultive pămîntul. *Des loix*, cartea VII; *Politique*, cartea VII, cap. X. Este adevărat că agricultura nu era pretutindeni practicată de către sclavi; dimpotrivă, după cum spune Aristotel [*Politique*, cartea VI, cap. IV], cele mai bune republici erau acelea în care cetățenii se îndeletniceau cu agricultura; dar acest lucru nu s-a întîmplat decît în urma alterării vechilor guvernăminte, transformate în democrații; căci, în primele timpuri, cetățile Greciei aveau regim aristocratic[34].

[d] *Cauponatio*[35].

[e] Cartea XI [919 d].

[f] Aristotel, *Politique*, cartea X[36].

[g] *Ars corporum exercendorum gymnastica, variis certaminibus terendorum paedotribica.*[37]. Aristotel, *Politique*, cartea VIII, cap. III.

[h] Aristotel spune că copiii lacedemonienilor, care începeau aceste exerciții de la cea mai fragedă vîrstă, deveneau astfel prea cruzi [*Politique*, cartea VIII, cap. IV].

cumpănite de altele, care sînt în stare să îmblînzească moravurile. Muzica, care lucrează asupra sufletului prin intermediul organelor trupului, era foarte potrivită pentru aceasta. Ea este ceva de mijloc între exercițiile corporale, care îi fac pe oameni aspri, și științele speculative, care îi fac nesociabili. Nu se poate spune că muzica făcea să se nască virtutea; ar fi ceva de neconceput; dar ea împiedica influența sălbăticiei acestei rînduieli și făcea ca sufletul să-și aibă în educație partea lui, pe care altfel n-ar fi avut-o nicicum.

Să presupunem că ar exista în mijlocul nostru un grup de oameni atît de pasionați pentru vînătoare, încît s-ar ocupa numai cu ea; este lucru sigur că ei ar căpăta de pe urma acestei îndeletniciri o anumită asprime în felul lor de a fi. Dacă aceiași oameni ar prinde gust și pentru muzică, curînd am observa o schimbare în comportarea și în moravurile lor. În sfîrșit, exercițiile grecilor nu trezeau în ei decît un fel de pasiuni: brutalitatea, mînia, cruzimea. Muzica le trezește pe toate și poate face ca sufletul să simtă blîndețea, mila, duioșia, bucuria liniștită. Moraliștii noștri contemporani, care ne interzic cu atîta strășnicie frecventarea teatrelor, ne arată în chip destul de limpede ce putere are muzica asupra sufletelor noastre[38].

Dacă grupului de oameni despre care am vorbit mai sus nu i s-ar oferi decît bătăi de tobă și arii de trompetă, oare nu este adevărat că s-ar atinge în mai mică măsură scopul propus decît dacă i s-ar oferi o muzică duioasă? Cei vechi aveau deci dreptate atunci cînd, în anumite împrejurări, preferau, pentru influențarea moravurilor, un mod[39] altuia.

Dar, se va pune întrebarea, pentru ce să se dea preferință muzicii? Pentru că, dintre toate plăcerile simțurilor nu există nici una care să pervertească mai puțin sufletul. Ne arde obrazul de rușine cînd citim în Plutarh[a] că tebanii, pentru a îmblînzi moravurile tineretului lor, au instituit prin legi un fel de amor care ar trebui să fie respins de toate popoarele lumii.

---

[a] *Vie de Pélopidas.*

CARTEA V

LEGILE PE CARE LE ÎNTOCMEȘTE LEGIUITORUL TREBUIE SĂ SE POTRIVEASCĂ CU PRINCIPIUL GUVERNĂMÎNTULUI[1]

CAPITOLUL I

IDEEA ACESTEI CĂRȚI

Am văzut mai înainte că legile educației trebuie să se potrivească cu principiul fiecărui guvernămînt. La fel trebuie să se întîmple cu acelea pe care legiuitorul le statornicește pentru întreaga societate. Potrivirea aceasta a legilor cu principiul guvernămîntului încordează toate resorturile acestuia, iar principiul capătă, la rîndul său, de la ea o nouă tărie. Lucrurile se petrec la fel ca în mișcările fizice, unde acțiunea este întotdeauna urmată de o reacțiune.

Vom cerceta această potrivire în fiecare fel de guvernămînt și vom începe cu statul republican, al cărui principiu este virtutea.

CAPITOLUL II

CE ESTE VIRTUTEA ÎN REPUBLICĂ[2]

Virtutea, într-o republică, este un lucru foarte simplu: este dragostea de republică; ea e un sentiment, nu un șir de cunoștințe; cel din urmă om din sînul statului, la fel ca și primul, poate încerca acest sentiment. O dată ce poporul a ajuns să aibă rînduieli bune, el le respectă mai multă vreme decît cei cărora li se spune oameni desăvîrșiți. Rareori pornește de la el descompunerea, și ade-

seori el a sorbit din neînsemnatele sale cunoştinţe un ataşament mai puternic pentru întocmirile în fiinţă.

Dragostea de patrie duce la moravuri bune, iar bunele moravuri duc la dragostea de patrie. Cu cît mai puţin ne putem noi satisface pasiunile particulare, cu atît ne lăsăm mai mult cuprinşi de cele generale. De ce îşi iubesc oare călugării atît de mult ordinele lor călugăreşti? Tocmai datorită laturii care face ca acestea să fie pentru ei de nesuferit. Rînduiala ordinelor lor îi lipseşte de toate lucrurile pe care se sprijină pasiunile obişnuite: nu le rămîne deci decît pasiunea pentru însăşi rînduiala care îi chinuieşte. Cu cît este mai austeră această rînduială, adică cu cît reţează ea mai multe din poruirile lor, cu atît dă mai multă tărie acelora de care nu se atinge.

CAPITOLUL III

CE ESTE DRAGOSTEA DE REPUBLICĂ ÎN DEMOCRAŢIE

Dragostea de republică, într-o democraţie, este dragostea de democraţie; iar dragostea de democraţie este dragostea de egalitate.

Dragostea de democraţie este pe lîngă aceasta şi dragostea de cumpătare. Deoarece aici toţi oamenii trebuie să se bucure de aceeaşi fericire şi de aceleaşi avantaje, fiecare trebuie să simtă aceleaşi plăceri şi să nutrească aceleaşi speranţe; iar aceasta nu se poate realiza decît prin cumpătarea generală.

Dragostea de egalitate, într-o democraţie, limitează ambiţia la singura dorinţă, la singura fericire de a aduce patriei servicii mai mari decît ceilalţi cetăţeni. Nu toţi pot să-i aducă servicii deopotrivă de însemnate; dar toţi deopotrivă trebuie să-i aducă. Căci născîndu-se, ei contractează faţă de ea o datorie nemăsurată, de care niciodată nu se pot achita.

Aşa că distincţiile sociale se nasc aici din principiul egalităţii, chiar atunci cînd aceasta din urmă pare a fi

înlăturată prin servicii strălucite sau prin talente superioare.

Dragostea de cumpătare limitează dorința fiecăruia de a dobîndi la grija cerută de agonisirea celor trebuincioase pentru traiul familiei sale și chiar a prisosului pentru patria sa. Bogățiile dau o putere pe care un cetățean nu o poate folosi pentru sine, căci altminteri n-ar fi egal cu ceilalți. Ele procură desfătări de care, de asemenea, nu trebuie să se bucure, deoarece și ele ar aduce atingere egalității.

De aceea, bunele democrații, statornicind cumpătarea casnică, au deschis calea către cheltuielile publice, cum s-a întîmplat la Atena și la Roma. Acolo, măreția și belșugul se năsteau din sînul cumpătării însăși; și, după cum religia cere să ai mîini curate pentru a aduce ofrande zeilor, tot așa și legile impuneau cumpătare în moravuri pentru a putea face daruri patriei.

Judecata sănătoasă și fericirea indivizilor atîrnă în mare măsură de mediocritatea talentelor și averilor lor. O republică în care legile vor fi format mulți oameni mediocri, alcătuită din oameni înțelepți, se va cîrmui cu înțelepciune; alcătuită din oameni fericiți, ea va fi foarte fericită.

CAPITOLUL IV

CUM SE INSUFLĂ DRAGOSTEA DE EGALITATE ȘI DE CUMPĂTARE

Dragostea de egalitate și de cumpătare sînt trezite în cel mai înalt grad de către egalitate și cumpătare înseși, cînd trăim într-o societate în care legile au rînduit și pe una și pe cealaltă.

În monarhii și în statele despotice, nimeni nu năzuiește la egalitate; aceasta nici măcar nu-i trece cuiva prin minte; acolo fiecare tinde la înălțare. Oamenii din cele mai de

jos categorii sociale nu doresc să le părăsească decît pentru a fi stăpînii celorlalți.

La fel stau lucrurile și în privința cumpătării: pentru a o iubi, trebuie să o guști. Desigur că nu cei pe care i-au pervertit desfătările vor iubi viața cumpătată; și dacă această trecere ar fi fost ceva firesc și obișnuit, atunci Alcibiade nu ar fi stîrnit admirația întregii lumi[3]. Nici aceia care pizmuiesc sau admiră luxul altora nu vor iubi cumpătarea: niște oameni care nu au înaintea ochilor decît fie bogați, fie sărmani ca și ei, își detestă mizeria, fără să iubească ori să cunoască pragul unde sfîrșește ea.

Este deci o maximă foarte adevărată că pentru ca egalitatea și cumpătarea să fie iubite într-o republică, trebuie ca legile să le fi statornicit acolo.

CAPITOLUL V

CUM STATORNICESC LEGILE EGALITATEA ÎN DEMOCRAȚIE

Unii legislatori din antichitate, ca Lycurg și Romulus, au împărțit pămînturile în mod egal. Aceasta nu se putea petrece decît la întemeierea unei republici noi sau atunci cînd cea veche era atît de putredă, și starea de spirit era astfel, încît cei săraci se socoteau obligați să stăruiască pentru un asemenea remediu, iar cei bogați să-l suporte.

Dacă, atunci cînd legislatorul face o astfel de împărțeală, nu face și legi pentru a-i asigura dăinuirea, el nu întocmește decît o orînduire de stat trecătoare; inegalitatea își va face loc prin partea neapărată de legi, și republica va merge la pieire.

Trebuie deci ca, în acest scop, să se reglementeze dota femeilor, donațiile, succesiunile, testamentele, în sfîrșit toate felurile de a contracta[4]. Căci, dacă ar fi permis să-ți donezi avutul cui ai dori și cum ai dori, fiecare voință individuală ar zădărnici prevederile legii fundamentale.

Solon, — care îngăduia la Atena, ca cineva să-și lase averea prin testament oricui voia el, cu condiția de a nu avea copii[a], — contrazicea legile vechi, care dispuneau ca avutul să rămînă în familia testatorului[b]. El contrazicea și propriile sale legi; căci, anulînd datoriile, urmărise egalitatea.

Legea care interzicea primirea a două moșteniri era o lege bună pentru democrație[c]. Ea își avea originea în împărțeala pămînturilor în loturi egale și în repartizarea lor în mod egal între cetățeni. Legea nu voise ca un singur om să posede mai multe loturi.

Legea care dispunea ca ruda cea mai apropiată să ia în căsătorie pe moștenitoare avea un izvor asemănător. Ea a fost dată la evrei după o asemenea împărțeală[5]. Platon[d], care își întemeiază legile pe acest fel de împărțeală, o dă și el; și aceasta era o lege ateniană.

La Atena exista o lege al cărei spirit nu știu să-l fi pătruns cineva. Era îngăduită căsătoria cu sora consanguină, dar nu cu cea uterină[e]. Acest obicei își va avea originea în republici, unde domina ideea de a nu se admite întrunirea în mîna aceleiași persoane a două loturi de pămînt și, ca atare, a două moșteniri. Cînd un om lua în căsătorie pe sora sa din partea tatălui, el nu putea să primească decît o moștenire de la tată; dar cînd se căsătorea cu sora sa uterină, se putea întîmpla ca tatăl acestei surori, în lipsă de copii de sex masculin, să o instituie pe ea moștenitoare și, drept urmare, fratele său, care o luase în căsătorie, să dobîndească două moșteniri.

---

[a] Plutarh, *Vie de Solon* (Viața lui Solon), [cap. XXI].

[b] *Ibidem.*

[c] Philolaos din Corint a rînduit la Atena[6] ca numărul loturilor de pămînt și acela al moștenirilor să fie întotdeauna același. Aristotel, *Politique,* cartea II, cap. XII.

[d] *République,* cartea VIII.

[e] Cornelius Nepos, *In praefat*[7]. Acest obicei exista din primele timpuri. Astfel, Avraam spune despre Sara: *Ea e sora mea, fiica tatălui meu, iar nu a mamei mele*[8]. Cauze identice determinaseră statornicirea unei legi identice la diferite popoare.

Să nu mi se obiecteze ceea ce spune Philo[a9], anume că, deşi la Atena cineva putea lua în căsătorie pe sora sa consanguină, dar nu pe cea uterină, la Lacedemona cineva putea lua în căsătorie pe sora sa uterină, dar nu pe cea consanguină. Căci citesc în Strabon[b10] că, la Lacedemona, atunci cînd o soră se mărita cu fratele său, primea ca zestre jumătate din porţiunea fratelui. Este clar că această a doua lege era făcută pentru a preîntîmpina relele urmări ale celei dintîi. Pentru a împiedica trecerea avutului familiei surorii în patrimoniul familiei fratelui, se dădea surorii ca dotă jumătate din avutul fratelui.

Seneca[c11], vorbind despre Silanus, care îşi luase sora în căsătorie, spune că la Atena îngăduinţa pentru asemenea căsătorii era limitată, pe cînd la Alexandria ea era generală. În guvernămîntul unuia singur nu era de loc vorba de a menţine împărţeala bunurilor.

Pentru menţinerea acestei împărţeli a pămînturilor în democraţie era bună legea care dispunea ca un tată ce avea mai mulţi copii să aleagă pe unul dintre ei care să moştenească lotul său[d], iar pe ceilalţi să-i dea pe calea adopţiunii cuiva care nu avea copii, pentru ca numărul cetăţenilor să se poată menţine mereu egal cu cel al loturilor.

Phaleas din Calcedonia[e] născocise un mod de a egaliza averile într-o republică în care ele nu erau egale. El cerea ca cei bogaţi să dea zestre celor săraci şi să nu primească, iar cei săraci să primească bani pentru fiicele lor şi să nu dea[14]. Dar eu nu ştiu ca vreo republică să fi adoptat o asemenea rînduială. Ea pune pe cetăţeni în condiţii care prezintă deosebiri atît de izbitoare, încît ei ar urî însăşi această egalitate a cărei introducere ar fi urmărită. Uneori

---

[a] *De specialibus legibus quae pertinent ad praecepta Decalogi*[12] (Despre legile speciale care se referă la preceptele Decalogului).

[b] Cartea X [cap. IV].

[c] *Athenis dimidium licet, Alexandriae totum*[13]. Seneca, *De morte Claudii* (Despre moartea lui Claudius).

[d] Platon face o astfel de lege; *Loix*, cartea V [740 b şi c].

[e] Aristotel, *Politique*, cartea II, cap. VII [de fapt cap. IV].

este bine ca legile să nu meargă fățiș și prea de-a dreptul către scopul pe care și-l propun.

Cu toate că în democrație egalitatea reală este sufletul statului, totuși ea este atît de greu de statornicit, încît o stricteță prea mare în această privință nu ar fi întotdeauna potrivită. Este de ajuns să se instituie un cens[a] care să reducă ori să stabilească diferențele la un anumit nivel; după care, unor legi speciale le revine să egalizeze, ca să spunem așa, inegalitățile, prin impozitele pe care le impun celor bogați, și prin ușurările pe care le acordă celor săraci. Numai avuțiile mijlocii pot să dea ori să suporte acest fel de compensații; căci în ceea ce privește averile peste măsură de mari, acestea consideră drept o insultă pentru ele orice picătură de putere și de respect ce nu li se acordă.

Orice inegalitate în democrație trebuie să decurgă din natura democrației și din însuși principiul egalității. Bunăoară, aici poate exista teama ca niște oameni, care ar fi nevoiți să muncească necontenit pentru a trăi, să nu sărăcească prea mult prin exercitarea unei dregătorii, ori să nu-și neglijeze îndatoririle legate de ea; ca meșteșugarii să nu se îngîmfe; ca sclavii eliberați în număr prea mare să nu devină mai puternici decît vechii cetățeni. În aceste cazuri, egalitatea între cetățeni[b] poate fi suprimată într-o democrație, în folosul democrației. Dar nu se suprimă decît o egalitate aparentă; căci un om ruinat prin exercitarea unei dregătorii s-ar afla într-o situație mai rea decît ceilalți cetățeni; și omul care ar fi nevoit să-și neglijeze îndatoririle legate de ea i-ar aduce pe ceilalți cetățeni într-o situație mai rea decît a sa, și așa mai departe.

---

[a] Solon a alcătuit patru clase: prima, a acelora care aveau un venit de cinci sute de medimni[15], atît în grîne cît și în produse lichide; a doua, a celor care aveau un venit de trei sute de medimni și puteau să întrețină un cal; a treia, a celor care nu aveau decît un venit de două sute de medimni; a patra, a tuturor celor care trăiau din munca brațelor lor. Plutarh, *Vie de Solon* (Viața lui Solon), [cap. XVIII].

[b] Solon a exclus de la funcții pe cei din clasa a patra[16].

CAPITOLUL VI

ÎN CE FEL TREBUIE SĂ MENȚINĂ LEGILE CUMPĂTAREA ÎN DEMOCRAȚIE

Într-o bună democrație nu este de ajuns ca loturile de pămînt să fie egale, ci mai trebuie să fie și mici, ca la romani. „Ferească Dumnezeu, spunea Curius soldaților săi[a], ca vreun cetățean să considere că e prea mică bucata de pămînt care ajunge pentru întreținerea unui om!".

După cum egalitatea averilor menține cumpătarea, tot așa cumpătarea menține egalitatea averilor. Aceste lucruri, deși deosebite, sînt de așa natură încît nu pot dăinui unul fără celălalt; fiecare dintre ele este cauză și efect: dacă unul părăsește democrația, celălalt îl urmează întotdeauna.

Este adevărat că atunci cînd democrația se bazează pe comerț, se prea poate întîmpla ca acolo unii particulari să aibă averi mari și totuși acolo moravurile să nu fie decăzute. Aceasta se datorește faptului că spiritul comercial aduce pe cel de cumpătare, de economie, de moderație, de hărnicie, de cumințenie, de liniște, de ordine și de disciplină. Așa că atîta vreme cît se menține acest spirit, bogățiile pe care el le produce nu fac nici un rău. Răul apare atunci cînd excesul de bogăție distruge acest spirit comercial; deodată ies la iveală viciile inegalității, care nu se făcuseră încă simțite.

Pentru a păstra spiritul comercial trebuie ca cetățenii de frunte să se ocupe ei înșiși cu negoțul; trebuie ca acest spirit să domnească singur, și să nu i se opună altul; ca toate legile să-l favorizeze; ca înseși aceste legi, prin dispozițiile ce cuprind, divizînd averile pe măsură ce negoțul le mărește, să aducă pe fiecare cetățean sărac într-o stare destul de bună pentru a putea munci la fel ca ceilalți, și pe fiecare cetățean bogat, într-o situație atît de modestă, încît să fie nevoit să muncească pentru a păstra sau a dobîndi.

---

[a] Ei cereau o porțiune mai mare din pămîntul cucerit. Plutarh, *Oeuvres morales, Vies des anciens rois et capitaines* (Opere morale, Viețile vechilor regi și căpitani), [*Manii Curii*, I][17].

Într-o republică comercială este foarte bună legea care acordă tuturor copiilor o parte egală din moștenirea lăsată de tatăl lor. Datorită acestei legi, orice avere ar fi strîns tatăl, copiii lui sînt totdeauna mai săraci decît dînsul și deci împinși să fugă de lux și să muncească la fel ca el. Vorbesc numai despre republicile comerciale; căci, în privința celor care nu sînt astfel, legiuitorul are cu totul alte rînduieli de statornicit[a].

În Grecia existau două feluri de republici: unele erau militare, ca Lacedemona; altele, comerciale, ca Atena. În cele dintîi cetățenilor li se cerea să trîndăvească, în celelalte se căuta a li se insufla dragostea de muncă. Solon a făcut din trîndăvie o crimă și a rînduit ca fiecare cetățean să dea socoteală de felul în care își cîștigă existența. Într-adevăr, într-o bună democrație, în care nimeni nu trebuie să cheltuiască decît pentru cele necesare traiului, fiecare trebuie să și le procure singur; căci de la cine oare le-ar putea căpăta?

CAPITOLUL VII

ALTE MIJLOACE DE SPRIJINIRE A PRINCIPIULUI DEMOCRAȚIEI

Nu în toate democrațiile se pot împărți în mod egal pămînturile. Sînt situații în care o astfel de rînduială ar fi irealizabilă, primejdioasă și ar aduce atingere însăși orînduirii statului. Nu este totdeauna nevoie să se aleagă căile extreme. Dacă se vede că această împărțeală, menită să păstreze bunele moravuri, nu se potrivește vreunei democrații, trebuie să se recurgă la alte mijloace.

Dacă se înființează un corp permanent care să fie prin el însuși îndreptar în privința moravurilor, — un senat, în care admiterea se face pe temeiul vîrstei, al virtuții, al seriozității și al meritelor pentru serviciile aduse, — atunci senatorii, înfățișați poporului ca niște

---

[a] Acolo trebuie să se restrîngă mult zestrea femeilor.

icoane ale zeilor, vor insufla simțăminte ce vor pătrunde în mijlocul tuturor familiilor.

Trebuie mai ales ca acest senat să țină la instituțiile vechi și să facă în așa fel ca poporul și dregătorii să nu se îndepărteze niciodată de ele.

De mare folos pentru moravuri este păstrarea obiceiurilor vechi. Deoarece popoarele corupte fac rareori lucruri mari, — ele nu au prea alcătuit societăți, nu au întemeiat mai de loc orașe, nu au prea întocmit legi, — și, întrucît, dimpotrivă, cele care aveau moravuri simple și austere au creat cea mai mare parte dintre instituții, a-i face pe oameni să revină la vechile reguli de conduită înseamnă de obicei a-i readuce la virtute.

Mai mult încă, dacă s-a săvîrșit vreo revoluție și s-a dat statului o formă nouă, aceasta nu s-a putut înfăptui decît prin nesfîrșite sforțări și osteneli, și rareori prin trîndăvie și moravuri corupte. Chiar acei ce au săvîrșit revoluția au voit s-o facă prețuită și n-au prea izbutit să facă aceasta altfel decît prin legi bune. Instituțiile vechi sînt deci de obicei îndreptări, iar cele noi, abuzuri. În cursul unei cîrmuiri îndelungate se alunecă pe nesimțite pe panta răului, și nu se poate reveni la bine decît printr-o sforțare.

S-a discutat dacă membrii senatului despre care vorbim trebuie să fie aleși pe viață ori pe timp limitat. Negreșit că ei trebuie să fie aleși pe viață, cum se proceda la Roma[a], la Lacedemona[b] și chiar la Atena. Căci nu trebuie să confundăm ceea ce la Atena se numea senat, care era un corp a cărui alcătuire se modifica la fiecare trei luni, cu areopagul, ai cărui membri erau desemnați pe viață, ca modele permanente.

Regulă generală: într-un senat menit să fie modelul și, ca să spunem așa, depozitarul moravurilor, senatorii trebuie să fie aleși pe viață; într-un senat menit să pre-

---

[a] Acolo magistrații erau anuali, iar senatorii pe viață.

[b] Lycurg, spune Xenophon, în *De Republ. Lacedaem.* (Despre statul spartan), a rînduit ca „senatorii să fie aleși dintre bătrîni, pentru ca ei să nu-și vadă mai puțin de treabă, chiar și în amurgul vieții; și, instituindu-i judecători ai curajului celor tineri, el a făcut ca bătrînețea celor dintîi să se bucure de mai multă cinstire decît tăria celor din urmă"[18].

gătească rezolvarea treburilor publice, senatorii se pot schimba.

Spiritul, spune Aristotel, îmbătrînește ca și trupul[19]. Această reflexie nu este întemeiată decît cu privire la un dregător unic și nu se poate aplica unei adunări de senatori.

În afară de areopag, mai existau la Atena paznici ai moravurilor și paznici ai legilor[a]. La Lacedemona, toți bătrînii erau censori. La Roma, doi magistrați speciali exercitau cenzura. După cum senatul supraveghează poporul, tot așa trebuie ca censorii să fie cu ochii asupra poporului și a senatului. Trebuie ca ei să însănătoșească în republică tot ceea ce a fost viciat: să observe moliciunea, să judece neglijențele și să îndrepte greșelile, după cum legile pedepsesc nelegiuirile.

Legea romană care rînduia ca acuzația de adulter să fie publică servea de minune la păstrarea purității moravurilor: ea le intimida pe femei, fi intimida și pe cei care trebuiau să vegheze asupra lor[20].

Nimic nu ajută mai mult la conservarea moravurilor decît o supunere desăvîrșită a tinerilor față de bătrîni. Și unii și ceilalți vor fi astfel înfrînați: cei dintîi, prin respectul pe care-l vor avea față de bătrîni; iar cei din urmă, prin respectul pe care-l vor avea față de ei înșiși.

Nimic nu dă mai multă tărie legilor decît deplina supunere a cetățenilor față de dregători. „Marea deosebire pe care a creat-o Lycurg între Lacedemona și celelalte cetăți, spune Xenophon[b], constă mai ales în aceea că el i-a făcut pe cetățeni să se supună legilor; ei vin alergînd atunci cînd îi cheamă dregătorul. La Atena însă, un om bogat ar fi foarte mîhnit dacă cineva ar crede că el depinde de dregător“[21].

Autoritatea părintească este și ea foarte folositoare pentru păstrarea moravurilor. Am spus deja că într-o republică nu există o forță de înfrînare atît de mare ca în celelalte forme de guvernămînt. Trebuie deci ca legile să caute a împlini această lipsă, ceea ce ele fac prin autoritatea părintească.

---

[a] Însuși areopagul era supus censurii.

[b] ***République de Lacédémone*** [cap. VIII].

La Roma, părinții aveau drept de viață și de moarte asupra copiilor lor[a]. La Lacedemona, fiecare tată avea dreptul să pedepsească pe copilul altuia.

Puterea părintească a dispărut la Roma o dată cu republica. În monarhii, unde nu-și găsesc locul moravuri atît de curate, se cere ca fiecare să trăiască sub puterea dregătorilor.

Legile Romei, care obișnuiseră tineretul cu supunerea, au statornicit o minoritate de lungă durată. Poate că noi am greșit adoptînd acest obicei: într-o monarhie nu e nevoie de atîta constrîngere[22].

În republică, același principiu de subordonare ar putea cere ca tatăl să rămînă, cît timp trăiește, stăpîn al bunurilor copiilor săi, așa cum a fost rînduiala la Roma. Dar aceasta nu corespunde spiritului monarhiei.

CAPITOLUL VIII

CUM TREBUIE SĂ SE POTRIVEASCĂ ÎN ARISTOCRAȚIE LEGILE CU PRINCIPIUL GUVERNĂMÎNTULUI

Dacă în aristocrație poporul este virtuos, oamenii se vor bucura aici aproape de aceeași fericire ca și în guvernămîntul popular, iar statul va deveni puternic. Dar, întrucît rareori se întîmplă ca acolo unde averile sînt atît de inegale să fie și multă virtute, trebuie ca legile să urmărească, pe cît le stă în putință, formarea unui spirit de moderație și să caute a restabili acea egalitate pe care o înlătură în mod necesar însăși orînduirea statului.

Spiritul de moderație este ceea ce se cheamă virtute

---

[a] În istoria romană se poate vedea cu ce mare folos pentru republică s-a făcut uz de această putere. Nu voi vorbi decît de epoca celei mai mari corupții. Aulus Fulvius pornise să se alăture lui Catilina; tatăl său l-a întors din drum și a poruncit să fie ucis. Sallustius, *De bello Catil.*[23] (Sallustius, Despre războiul lui Catilina). Mulți alți cetățeni au făcut la fel. Dio[24], cartea XXXVII [cap. XXXVI].

în aristocrație; aici el ține locul spiritului de egalitate din statul popular.

Dacă fastul și strălucirea care îi înconjură pe regi alcătuiesc o parte din puterea lor, modestia și simplitatea manierelor alcătuiesc puterea nobililor aristocrați[a]. Atunci cînd ei nu caută să se distingă de ceilalți, cînd se amestecă cu poporul, cînd se îmbracă la fel ca el, cînd îl fac părtaș la toate petrecerile lor, acesta uită de neputința sa.

Fiecare guvernămînt își are natura și principiul său. Nu trebuie deci ca aristocrația să-și însușească natura și principiul monarhiei, ceea ce s-ar întîmpla dacă unii nobili ar avea unele prerogative personale și speciale, distincte de cele ale păturii lor sociale. Privilegiile trebuie să fie ale senatului, iar senatorilor trebuie să nu li se acorde decît simplul respect.

În statele aristocratice există două izvoare principale de tulburări: inegalitatea excesivă între cîrmuitori și cîrmuiți, și aceeași inegalitate între diferiții membri ai păturii conducătoare. Din aceste două inegalități se nasc ura și invidia pe care legile trebuie să le preîntîmpine ori să le înfrîneze.

Cea dintîi inegalitate are loc îndeosebi atunci cînd privilegiile fruntașilor nu sînt onorabile decît pentru că sînt rușinoase pentru popor. Așa a fost la Roma legea care interzicea patricienilor să se unească prin căsătorie cu plebeii[b], ceea ce nu avea altă urmare decît de a-i face pe patricieni, pe de o parte, mai îngîmfați, iar pe de alta, — mai odioși. Gîndiți-vă ce foloase au tras din aceasta tribunii în cuvîntările lor!

Această inegalitate are loc, de asemenea, atunci cînd condiția cetățenilor cu privire la impozite[26] nu este uniformă, ceea ce se întîmplă în patru cazuri: atunci cînd nobilii își arogă privilegiul de a nu plăti de loc dări;

---

[a] În zilele noastre, venețienii, care, în multe privințe, s-au comportat în chip foarte înțelept, au hotărît, — cu prilejul unei dispute dintre un nobil venețian și un gentilom de pe teritoriul continental al Veneției[25], asupra întîietății locului într-o biserică, — că, în afara Veneției, un nobil venețian nu avea nici o întîietate față de alt cetățean.

[b] Ea a fost inserată de către decemviri în ultimele două table. Vezi Dionysios din Halicarnas, cartea X [cap. LX].

atunci cînd ei comit înşelătorii pentru a scăpa de plata lor[a]; atunci cînd ei trec pe numele lor ceea ce se strînge, sub cuvînt că aceasta reprezintă retribuţiile sau salariile cuvenite pentru funcţiile pe care le îndeplinesc; în sfîrşit, atunci cînd impun poporul la plata dărilor, împărţind între ei ceea ce percep de la el. Acest din urmă caz este rar; aristocraţia, într-un asemenea caz, este cel mai apăsător dintre toate guvernămintele.

În vremea cînd Roma a înclinat spre aristocraţie, ea a evitat foarte bine aceste neajunsuri. Magistraţii nu primeau niciodată salariu pentru slujba lor. Notabilii republicii au fost impuşi la fel cu ceilalţi; ei au fost impuşi chiar mai mult şi cîteodată au fost singurii impuşi. În sfîrşit, nu numai că nici vorbă nu era de a împărţi între ei veniturile statului, dar tot ceea ce au putut să scoată din tezaurul public, toate bogăţiile pe care li le-au adus norocul, toate acestea ei le-au distribuit poporului, pentru a-şi răscumpăra onorurile de care se bucurau[b].

Este un principiu fundamental că pe cît de vătămătoare sînt darurile împărţite poporului în democraţie, pe atît de binevenite sînt ele în guvernămîntul aristocratic. În primul caz, aceste distribuiri distrug spiritul cetăţenesc, în celălalt, ele îl întăresc.

Dacă nu se distribuie poporului veniturile, trebuie să i se arate că ele sînt bine administrate: a i le înfăţişa înseamnă oarecum a-l face să beneficieze de ele. Lanţul de aur care era expus la Veneţia[27], bogăţiile care erau plimbate la Roma în timpul triumfurilor, comorile care erau păstrate în templul lui Saturn erau cu adevărat avuţii ale poporului.

Mai cu seamă este neapărat necesar, în aristocraţie, ca nobilii să nu strîngă dările. La Roma, prima categorie socială din stat nu se ocupa de această chestiune: ea a fost dată în sarcina celei de-a doua categorii: dar chiar şi această soluţie a prezentat mai tîrziu însemnate neajunsuri. Într-o aristocraţie în care nobilii ar încasa impozitele, toţi particularii ar fi la discreţia aren-

[a] Ca în unele aristocraţii din vremea noastră. Nimic nu slăbeşte aşa de mult statul.

[b] Vezi, în Strabon, cartea XIV [cap. II], cum s-au comportat, în această privinţă, locuitorii din Rhodos.

dașilor de impozite; și nu ar exista deasupra lor vreun tribunal care să-i pedepsească. Aceia dintre ei care ar fi însărcinați să înlăture abuzurile ar prefera să profite de ele. Nobilii s-ar purta ca principii statelor despotice, care confiscă bunurile oricui găsesc ei cu cale.

Curînd cîștigurile pe care le-ar realiza în acest fel ar începe să fie considerate de ei ca un patrimoniu, pe care lăcomia l-ar face să crească după poftă. S-ar micșora de tot arenzile[28], s-ar reduce la zero veniturile publice. Aceasta este cauza datorită căreia unele state, fără să fi suferit vreo pagubă vădită, cad într-o slăbiciune care îi miră pe vecini și îi uimește pe înșiși cetățenii lor.

Trebuie ca legile să le interzică nobililor și comerțul, căci niște negustori atît de puternici ar crea tot felul de monopoluri. Comerțul este profesiunea oamenilor egali; și, dintre statele despotice, cele mai nenorocite sînt cele în care principele este negustor.

Legile Veneției[a] interzic nobililor comerțul, care le-ar putea aduce, chiar în mod nevinovat, bogății peste măsură de mari.

Legile trebuie să folosească mijloacele cele mai eficace pentru a-i face pe nobili să fie drepți cu poporul. Dacă ele nu au statornicit un tribun, trebuie să fie ele înseși tribun.

Orice fel de ocrotire împotriva aplicării legilor duce aristocrația la pieire, și tirania e foarte aproape.

Legile trebuie, în toate vremurile, să înfrîngă trufia stăpînirii. Trebuie să existe o magistratură, temporară sau permanentă, care să-i facă pe nobili să tremure, cum era cea a eforilor la Lacedemona și cea a inchizitorilor de stat la Veneția, magistraturi care nu sînt supuse nici unei formalități. Această formă de guvernămînt are nevoie de mijloace de acțiune deosebit de violente. La Veneția stă mereu deschisă o gură de piatră[b] la dispoziția oricărui denunțător; ai zice că e căscată gura tiraniei.

---

[a] Amelot de la Houssaye, *Du Gouvernement de Venise*[29] (Despre guvernămîntul Veneției), partea III. Legea Claudia interzicea senatorilor să aibă pe mare vreo corabie care să poată duce mai mult de patruzeci de amfore[30]. Titus Livius, cartea XXI [cap. LXIII].

[b] Acolo își aruncă delatorii biletele denunțătoare.

Aceste magistraturi tiranice din aristocrație se aseamănă cu censura din democrație, care, prin natura sa, nu e mai puțin independentă. Într-adevăr, censorii nu trebuie să fie supuși nici unei cercetări cu privire la acțiunile săvîrșite de ei în timpul cît au exercitat această magistratură; trebuie să li se insufle curaj, să nu fie niciodată descurajați. Romanii aveau o rînduială minunată: tuturor magistraților li se putea cere socoteală pentru purtarea lor[a], cu excepția censorilor[b].

Două lucruri sînt foarte dăunătoare în guvernămîntul aristocratic[31]: sărăcia extremă a nobililor și bogățiile lor peste măsură de mari. Pentru a preîntîmpina sărăcia lor, trebuie, mai cu seamă, să fie obligați din vreme să-și plătească datoriile. Pentru a le modera bogățiile, trebuie să se ia măsuri înțelepte și nebătătoare la ochi: nici confiscări, nici legi agrare, nici anulări ale datoriilor, care aduc nesfîrșite rele.

Legile trebuie să suprime la nobili dreptul de primogenitură[c], pentru ca, prin necontenita împărțire a moștenirilor, averile să revină mereu la egalitate.

Nu trebuie să existe substituțiuni[34], retracte ale bunurilor familiale[35], majorate[36], adopțiuni. Toate mijloacele născocite pentru a menține puterea familiilor nobile în statele monarhice nu ar putea avea aplicare în aristocrație[d].

După ce legile au făcut ca familiile nobile să fie egale unele cu altele, mai rămîne să mențină coeziunea dintre ele. Litigiile dintre nobili trebuie să fie rezolvate fără întîrziere: altminteri conflictele dintre persoane ajung conflicte între familii. Arbitrii pot să pună capăt proceselor ori să le preîntîmpine.

---

[a] Vezi Titus Livius, cartea XLIX[32]. Un censor nu putea fi tulburat nici măcar de către un alt censor: fiecare își întocmea nota fără a cere părerea colegului său; și cînd s-a procedat altfel, censura a fost, ca să spunem așa, răsturnată.

[b] La Atena, logiștii, care cereau socoteală tuturor magistraților, nu dădeau ei înșiși seamă nimănui[33].

[c] Așa este rînduiala la Veneția în această privință. Amelot de la Houssaye, pp. 30—31.

[d] Se pare că scopul unora dintre aristocrații nu este atît de a menține statul, cît acela de a conserva ceea ce ele numesc nobilimea lor.

În sfîrșit, nu trebuie nicidecum ca legile să consfințească distincțiile pe care vanitatea le stabilește între familiile nobile, sub cuvînt că unele sînt mai nobile sau mai vechi decît altele: lucrul acesta trebuie să fie trecut printre meschinăriile particularilor.

Este de ajuns să ne aruncăm privirea asupra Lacedemonei și vom vedea cum au știut acolo eforii să înfrîneze pornirile regilor, ale celor mari și ale poporului.

CAPITOLUL IX

CUM SE POTRIVESC ÎN MONARHIE LEGILE CU PRINCIPIUL SĂU

Onoarea fiind principiul acestei forme de guvernămînt, trebuie ca legile să se potrivească cu acest principiu.

Ele trebuie să caute a susține cu tot dinadinsul acea nobilime căreia onoarea îi este, ca să spunem așa, copil și tată.

Ele trebuie s-o facă ereditară, nu pentru ca să fie zidul despărțitor dintre puterea principelui și slăbiciunea poporului, ci legătura dintre amîndouă.

Substituțiunile, prin care bunurile se mențin în stăpînirea aceleiași familii, vor fi foarte folositoare în această formă de guvernămînt, cu toate că ele nu sînt indicate în celelalte.

Retractul bunurilor familiale va reda familiilor nobile pămînturile pe care vreo rudă risipitoare le va fi înstrăinat.

Pămînturile nobililor se vor bucura de privilegii, ca și persoanele. După cum nu se poate despărți demnitatea monarhului de aceea a regatului, tot așa nu se poate despărți demnitatea nobilului de aceea a feudei sale.

Toate aceste drepturi speciale vor fi proprii nobilimii, și nu vor fi acordate și poporului[37], dacă nu vrem să aducem atingere principiului guvernămîntului, dacă nu vrem să micșorăm puterea nobilimii și pe cea a poporului.

Substituțiunile stînjenesc comerțul, retractul bunurilor familiale face necesare nenumărate procese, și toate pămînturile din regat vîndute rămîn oarecum fără stăpîn cel puțin timp de un an[38]. Privilegiile legate de feude dau o putere care este foarte apăsătoare pentru cei ce le suportă. Acestea sînt neajunsuri proprii existenței nobilimii, care dispar în fața folosului general pe care ea îl aduce. Dar cînd asemenea drepturi speciale sînt acordate și poporului, se aduce atingere în mod inutil tuturor principiilor.

În monarhii, se poate îngădui ca tatăl să lase cea mai mare parte a bunurilor sale unuia singur dintre copii; ba chiar numai aici este la locul ei această permisiune.

Trebuie ca legile să ocrotească orice fel de comerț[a] pe care îl poate îngădui structura acestui guvernămînt, pentru ca supușii să poată împlini neîntrerupt, fără să moară de foame, nevoile ce renasc mereu ale principelui și ale curții sale.

Ele trebuie să pună o anumită rînduială în felul de a strînge dările, pentru ca acesta să nu fie mai apăsător decît însești dările.

Apăsarea dărilor împinge mai întîi la muncă; această muncă duce la istovire; iar istovirea, la lene.

CAPITOLUL X

DESPRE PROMPTITUDINEA ACTIVITĂȚII EXECUTIVE ÎN MONARHIE

Guvernămîntul monarhic are un mare avantaj față de cel republican: treburile statului fiind conduse de unul singur, aici există mai multă promptitudine în activitatea executivă. Dar, întrucît această promptitudine ar putea să degenereze în pripeală, legile vor trebui să vină cu o oarecare frînare. Ele trebuie nu numai să favorizeze natura fiecărei orînduiri de stat, dar să și înlăture relele care ar putea să decurgă din însăși această natură.

[a] Ea nu-l îngăduie decît poporului. Vezi legea a treia din codul lui Iustinian, *De comm. et mercatoribus* (Despre negoț și despre negustori), [cartea IV, titlul LXIII], care este plină de bun simț.

Cardinalul de Richelieu[a] cere ca, în monarhii, să se evite acțiunile stingheritoare ale parlamentelor[39], care pun piedici în toate privințele. Chiar dacă acest om n-ar fi avut despotismul în inimă, l-ar fi avut în oap.

Instituțiile cărora le este încredințată paza legilor nu ascultă niciodată mai bine de chemarea lor ca atunci cînd procedează fără zor și cînd aduc în treburile principelui acea chibzuială care nu se prea poate aștepta nici de la lipsa de cunoștințe a curții cu privire la legile statului, nici de la pripeala consiliilor sale[b]

Ce soartă ar fi avut cea mai minunată monarhie din lume, dacă magistrații, prin tărăgănelile, prin plîngerile și prin rugămințile lor, nu ar fi stăvilit chiar desfășurarea virtuților regilor săi, atunci cînd acești monarhi, neîntrebîndu-și decît marele lor suflet, ar fi voit să răsplătească fără măsură unele servicii aduse cu un curaj și cu un devotament, de asemenea, fără măsură?

CAPITOLUL XI

DESPRE SUPERIORITATEA GUVERNĂMÎNTULUI MONARHIC

Guvernămîntul monarhic are un mare avantaj față de cel despotic. Întrucît, prin natura sa, există sub principe mai multe stări legate de structura statului, statul este mai stabil, orînduirea sa mai de neclintit, iar persoana guvernanților mai în siguranță.

Cicero[c] socotește că instituirea tribunilor la Roma a însemnat salvarea republicii. „Într-adevăr, spune el, forța poporului lipsit de conducător este mai înfricoșătoare. Un conducător simte că asupra lui apasă răspunderea unei trebi obștești și chibzuiește; pe cînd poporul, în pornirea lui năvalnică, nu vede primejdia pe care o înfruntă“[41]. Această reflecție poate fi aplicată unui stat

---

[a] *Testament politique* (Testament politic), [partea I, cap. IV, secția a II-a].

[b] *Barbaris cunctatio servilis; statim exequi regium videtur*[40]. Tacitus, *Annales* (Tacitus, Anale), cartea V [cap. XXXII].

[c] *Loix*, cartea III [cap. X].

despotic, care este un popor fără tribuni, şi unei monarhii, în care poporul are oarecum tribuni[42].

Într-adevăr, pretutindeni vedem că, în tulburările care au loc în guvernămîntul despotic, poporul, conducîndu-se el singur, împinge întotdeauna lucrurile cît de departe e cu putinţă; toate violenţele pe care le săvîrşeşte sînt nemăsurate, în timp ce în monarhii lucrurile sînt foarte rar împinse la extrem. Conducătorii se tem pentru ei înşişi; le e frică să nu fie părăsiţi; puterile intermediare, dependente[a], nu vor ca poporul să devină prea tare. Rareori ordinele din stat sînt pe de-a-ntregul corupte. Principele ţine la aceste ordine; iar răzvrătiţii, care nu au nici voinţa, nici nădejdea de a aduce statul la prăbuşire, nu pot şi nici nu vor să-l răstoarne pe principe.

În aceste împrejurări, oamenii înzestraţi cu înţelepciune şi cu autoritate intervin ca mijlocitori: se iau măsuri de uşurare, se cade la învoială, se aduc îndreptări; legile îşi recapătă forţa şi se fac ascultate.

Iată de ce toată istoria noastră este plină de războaie civile fără revoluţii, iar cea a statelor despotice este plină de revoluţii fără războaie civile.

Cei care au scris istoria războaielor civile din unele state, chiar cei ce le-au aţîţat, dovedesc îndeajuns cu cît de puţină neîncredere trebuie să privească principii autoritatea pe care ei o lasă anumitor ordine pentru serviciul lor; deoarece, chiar în vremuri de mare tulburare, ele nu suspinau decît după legi şi după datoria lor, şi mai curînd înfrînau înfocarea şi impetuozitatea răzvrătiţilor decît o sprijineau[b].

Cardinalul de Richelieu, socotind poate că înjosise prea mult ordinele din stat, recurge, pentru a-l susţine, la virtuţile principelui şi ale miniştrilor săi[c 43]; şi pretinde de la ei atîtea calităţi încît, într-adevăr, numai un înger ar putea să aibă atîta vigilenţă, atîta inteligenţă, atîta tărie şi atîtea cunoştinţe; şi îi este greu cuiva să se legene cu nădejdea că de acum şi pînă la dispariţia mo-

---

[a] Vezi mai sus prima notă la cartea II, cap. IV.

[b] *Mémoires du cardinal de Retz* (Memoriile cardinalului de Retz) şi alte scrieri istorice.

[c] *Testament politique* [II].

narhiilor va putea exista un asemenea principe și asemenea miniștri.

După cum popoarele care trăiesc sub o bună orînduire politică sînt mai fericite decît acelea care, fără rînduială și fără conducători, rătăcesc prin păduri[44], tot așa și monarhii care trăiesc sub ascultarea legilor fundamentale ale statului lor sînt mai fericiți decît principii despotici, care nu au nimic care să poată tempera inima popoarelor lor și nici propria lor inimă.

CAPITOLUL XII

CONTINUAREA ACELUIAȘI SUBIECT

Să nu căutăm noblețe de suflet în statele despotice; acolo principele nu ar putea transmite o înălțime morală pe care el însuși nu o are: unde stăpînește el nu există strălucire a virtuților.

Numai în monarhii vedem în jurul principelui pe supuși scăldați în razele luminii sale; numai acolo, fiecare ocupînd, ca să spunem așa, un spațiu mai mare, poate practica acele virtuți care nu dau sufletului independență, dar îi dau măreție.

CAPITOLUL XIII

IDEE DESPRE DESPOTISM

Cînd sălbaticii din Louisiana vor să-și procure fructe, taie pomul de la rădăcină și apoi culeg fructele[a]. Iată guvernămîntul despotic.

---

[a] *Lettres édifiantes* (Scrisori edificatoare), colecția XI, p. 315.

CAPITOLUL XIV

CUM SE POTRIVESC LEGILE CU PRINCIPIUL GUVERNĂMÎNTULUI DESPOTIC

Guvernămîntul despotic are ca principiu teama; dar, pentru niște popoare sperioase, ignorante, strivite, nu e nevoie de multe legi.

Acolo totul trebuie să se învîrtă în jurul a două sau trei idei și, ca atare, nu este nevoie de idei noi. Cînd dresăm un animal ne ferim cu tot dinadinsul să schimbăm dresorul, lecția și metoda; îi ciocănim creierul cu două sau trei mișcări și nimic mai mult.

Cînd principele este izolat de lume, el nu poate ieși din lăcașul voluptății fără să-i mîhnească peste măsură pe toți cei care îl reține acolo. Aceștia nu pot răbda ca persoana și puterea lui să treacă în alte mîini. Așadar, rareori el poartă personal războiul, și nu se prea încumetă să-l lase nici în seama locotenenților săi[45].

Un astfel de principe, deprins, în palatul său, să nu întîmpine nici o rezistență, își iese din fire cînd cineva i se împotrivește cu arma în mînă, așa că, în mod obișnuit, el este condus de mînie sau de răzbunare. De altminteri, el nici nu poate să aibă o idee despre adevărata glorie. De aici rezultă că acolo războaiele sînt purtate cu toată furia lor naturală, iar dreptul ginților are o întindere mai mică decît în alte părți.

Un asemenea principe are atîtea cusururi încît ar fi primejdios să i se arate în plină lumină stupiditatea lui naturală. El e ținut ascuns de lume, și nimeni nu știe în ce stare se află. Din fericire, în aceste țări oamenii sînt astfel încît nu au nevoie decît de un nume care să-i conducă.

Carol al XII-lea, aflîndu-se la Bender[46] și întîmpinînd oarecare împotrivire în senatul Suediei, le-a scris senatorilor că va trimite una din cizmele sale pentru a-i comanda. Această cizmă ar fi comandat ca un rege despotic.

Dacă principele cade prizonier, el este socotit mort, și se suie altul pe tron. Tratatele pe care le încheie prizonierul sînt nule; succesorul său nu le-ar ratifica.

Într-adevăr, întrucît el întrunește în persoana sa legile, statul și pe principe, și întrucît, de îndată ce nu mai este principe, el nu mai este nimic, dacă nu ar fi socotit mort, statul ar fi distrus.

Unul dintre lucrurile care i-au împins cel mai mult pe turci să încheie pace separată cu Petru I[47] a fost că moscoviții i-au spus vizirului că în Suedia fusese pus pe tron alt rege[a].

Conservarea statului nu înseamnă decît menținerea pe tron a principelui sau mai degrabă păstrarea palatului în care acesta se află închis. Tot ceea ce nu amenință în mod direct acest palat sau capitala nu face nici o impresie asupra unor spirite ignorante, trufașe și cu idei preconcepute; iar cît privește înlănțuirea evenimentelor, nu sînt în stare să o urmărească, să o prevadă și nici măcar să se gîndească la ea. Politica, mijloacele și legile ei sînt acolo în mod necesar foarte restrînse, iar guvernămîntul politic este tot atît de simplu ca și cel civil[b].

Totul se reduce la a pune de acord guvernămîntul politic și civil cu cel casnic, pe slujbașii statului cu cei ai seraiului.

Un astfel de stat se va afla în cea mai bună situație atunci cînd se va putea considera singur pe lume, cînd va fi înconjurat de pustietăți, și izolat de popoare pe care el le va numi barbare. Neputînd să se bizuie pe oaste, va fi nimerit să pustiiască o parte din teritoriul său.

După cum principiul guvernămîntului despotic este teama, tot așa scopul lui este liniștea; dar aceasta nu este pace, ci amuțirea orașelor pe care vrăjmașul este pe punctul de a le ocupa.

Deoarece forța statului nu rezidă în el însuși, ci în armata care l-a întemeiat, pentru a apăra statul ar trebui să se păstreze această armată; dar ea constituie o primejdie pentru principe. Atunci cum să se împace securitatea statului cu securitatea persoanei sale?

Luați aminte, vă rog, cu ce stăruință caută cîrmuirea moscovită să se smulgă din despotism, care este mai apăsător pentru ea decît chiar pentru popoare. Au fost des-

---

[a] Pufendorf, *Histoire universelle*[48] (Istoria universală), în tratatul despre Suedia, cap. X.

[b] Potrivit lui Chardin, în Persia nu există consiliu de stat.

ființate marile corpuri de armată[49], au fost micșorate pedepsele infracțiunilor, au fost instituite tribunale, au început a fi cunoscute legile, a fost răspîndită învățătura în mijlocul popoarelor[50]. Cu toate acestea, există cauze speciale care îl vor arunca poate din nou în nenorocirea de care voia să scape.

În asemenea state, religia are mai multă influență decît în oricare alt stat; ea este teamă adăugată la teamă. În imperiile mahomedane, din religie își sorb în parte popoarele extraordinarul respect pe care-l au față de principele lor.

Doar religia mai aduce oarecare îndreptare regimului politic turcesc. Supușii, care nu sînt atașați gloriei și măreției statului prin onoare, le sînt atașați prin puterea și prin principiile religiei.

Dintre toate guvernămintele despotice, nu există nici unul care să se împovăreze singur mai mult decît acela în care principele se declară proprietar al tuturor pămînturilor și moștenitor al tuturor supușilor săi. De aici rezultă întotdeauna o delăsare în cultivarea pămînturilor; și, dacă pe lîngă aceasta principele se ocupă cu comerțul, orice fel de activitate productivă este spulberată.

În asemenea state nimic nu se repară, nimic nu se îmbunătățește[a]. Nu se construiesc case care să țină mai mult decît o viață de om; nu se sapă șanțuri pentru scurgerea apelor, nu se plantează arbori; se scoate din pămînt tot ce poate da și nu i se dă înapoi nimic; totul este părăginit, totul este pustiu.

Socotiți poate că legi care desființează proprietatea asupra pămînturilor și moștenirea bunurilor vor micșora rapacitatea și lăcomia de bani a celor mari? Nu: ele vor înteți această lăcomie și această rapacitate. Ei vor fi împinși să săvîrșească mii de vexații, deoarece nu vor socoti ca proprietate a lor decît aurul și argintul pe care îl vor putea fura sau ascunde.

Pentru ca să nu fie totul pierdut, este bine ca aviditatea principelui să fie moderată printr-un obicei oarecare. Astfel, în Turcia, principele se mulțumește de regulă să ia

---

[a] Vezi Rycault, *Etat de l'Empire ottoman* (Starea Imperiului Otoman), [ediția din 1678, în — 12], p. 196.

trei la sută asupra moştenirilor[a] oamenilor de rînd[51]. Deoarece însă sultanul dăruieşte armatei sale cea mai mare parte din pămînturi şi dispune de ele după placul său; deoarece el pune mîna pe toate moştenirile funcţionarilor imperiului; deoarece atunci cînd un om moare fără să lase în urma lui copii de sex masculin, avutul lui devine proprietatea sultanului, iar fiicele nu au decît dreptul de uzufruct, rezultă că posesiunea celei mai mari părţi a bunurilor din acest stat este precară.

Potrivit legii din Bantam[53b], regelui îi revine moştenirea avutului, ba chiar şi femeia, copiii şi casa celui mort. Pentru a evita aplicarea celei mai groaznice prevederi a acestei legi, supuşii sînt nevoiţi să-şi căsătorească copiii la opt, nouă, sau zece ani, uneori la o vîrstă şi mai fragedă, pentru ca să nu ajungă o biată parte din succesiunea tatălui.

În statele în care nu există legi fundamentale, ordinea de succesiune la tron nu poate fi statornică. Acolo, principele îşi alege succesorul, din familia sa ori dinafara familiei sale. În zadar s-ar stabili că fiul cel mai mare va urma la tron; principele ar putea întotdeauna să aleagă pe altcineva. Succesorul este proclamat chiar de principe, sau de către miniştrii săi, ori printr-un război civil. Aşa că, în comparaţie cu monarhia, în acest stat mai există încă o cauză de descompunere.

Fiecare prinţ din familia regală avînd un drept egal de a fi ales ca moştenitor al tronului, se întîmplă că primul lucru pe care îl face cel ce se urcă pe tron este de a porunci să fie sugrumaţi fraţii săi, ca în Turcia; ori să fie orbiţi, ca în Persia; ori să fie aduşi în stare de nebunie, ca în Imperiul Marelui Mogol[56]; ori, dacă nu se iau asemenea măsuri de precauţie, ca în Maroc, fiecare vacanţă la tron este urmată de un îngrozitor război civil.

---

[a] Vezi, asupra succesiunilor la turci, *Lacédémone ancienne et moderne*[52] (Lacedemona veche şi modernă). Vezi de asemenea Rycault, *De l'Empire ottoman* (Despre Imperiul Otoman).

[b] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*[54] (Colecţia călătoriilor care au servit la instituirea Companiei Indiilor), vol. I. Legea din Pegu[55] este mai puţin crudă: dacă defunctul lasă copii în urma lui, regele nu moşteneşte decît două treimi. *Ibidem*, vol. III, p. 1.

Potrivit constituțiilor Moscoviei[a57], țarul poate să-și aleagă ca succesor la tron pe cine vrea el, fie din familia sa, fie dinafara ei. O astfel de rînduială asupra succesiunii la tron pricinuiește nenumărate tulburări și face ca tronul să fie tot atît de șubred pe cît este de arbitrară succesiunea. Deoarece ordinea succesiunii la tron este una dintre chestiunile pe care poporul este interesat în cel mai înalt grad să o cunoască, cea mai bună ordine este aceea care se bazează pe faptele cele mai vădite, cum ar fi originea și o anumită ordine în privința nașterii. O astfel de rînduială împiedică intrigile, înăbușă ambiția; nu mai subjugă cineva mintea unui prinț slab și nu mai sînt puși să vorbească muribunzii.

Atunci cînd succesiunea la tron este statornicită printr-o lege fundamentală, un singur prinț este moștenitor al tronului, iar frații săi nu au nici un drept real sau aparent de a-i disputa coroana. Nu se poate prezuma și nici nu se poate impune o dorință deosebită a tatălui. Nu mai este deci cazul de a aresta sau de a ucide pe fratele regelui mai mult decît pe oricare alt supus.

În statele despotice însă, unde frații principelui sînt deopotrivă sclavii și rivalii săi, prudența cere să-i țină închiși, mai ales în țările mahomedane, unde religia privește biruința ori succesul ca pe o hotărîre a lui Dumnezeu, încît acolo nimeni nu este suveran de drept, ci doar de fapt.

Ambiția este mult mai aprinsă în statele în care prinții de sînge știu că, dacă nu se urcă pe tron, îi așteaptă închisoarea sau moartea, decît la noi unde prinții de sînge se bucură de o situație care, dacă nu satisface atîta ambiția, poate că satisface mai mult aspirațiile moderate.

Principii statelor despotice au abuzat întotdeauna de căsătorie. Ei își iau de obicei mai multe soții, cu deosebire în acea parte a lumii în care despotismul este, ca să spunem așa, împămîntenit, adică în Asia. Ei au așa de mulți copii, încît nu prea pot să aibă afecțiune față de ei, și nici aceștia față de frații și surorile lor.

Familia domnitoare seamănă cu statul: ea este prea slabă, iar șeful său e prea puternic; pare întinsă, și de

---

[a] Vezi diferitele constituții, mai ales cea din 1722.

fapt se reduce la nimic. Artaxerxe[a][58] a poruncit ca toți copiii săi să fie uciși pentru că ar fi complotat împotriva lui. Nu este verosimil ca cincizeci de copii să uneltească împotriva tatălui lor, și mai puțin încă să unelteasă pentru că nu a voit să-și cedeze concubina fiului său mai mare. Este mai firesc să credem că a fost vorba de vreo intrigă din seraiurile Orientului, din acele locuri în care prefăcătoria, răutatea, viclenia stăpînesc în liniște, punîndu-se la adăpostul unui întuneric de nepătruns; unde un bătrîn principe, cu mintea pe zi ce trece mai slăbită, este cel dintîi prizonier al palatului.

După toate cele spuse mai înainte, am fi înclinați să credem că natura omenească s-ar răzvrăti neîncetat împotriva guvernămîntului despotic; dar, cu toată dragostea oamenilor pentru libertate, cu toată ura lor împotriva violenței, cele mai multe popoare îi sînt supuse și aceasta este lesne de înțeles. Pentru a crea un guvernămînt moderat trebuie să combinăm puterile, să le ordonăm, să le îngrădim, să le punem în acțiune; trebuie, ca să spunem așa, să dăm uneia mai multă greutate pentru ca să poată ține în cumpănă pe alta: aceasta e o capodoperă de legislație pe care rareori o realizează întîmplarea, și pe care rareori i se îngăduie prudenței s-o înfăptuiască. Un guvernămînt despotic, dimpotrivă, sare, ca să spunem așa, în ochi; el e peste tot la fel: întrucît, pentru a-l crea, nu se cer decît patimi, oricine e bun de așa ceva.

CAPITOLUL XV

CONTINUAREA ACELUIAȘI SUBIECT

În ținuturile calde, unde de obicei domnește despotismul, pasiunile se trezesc mai devreme și, de asemenea, se potolesc mai devreme[b]; acolo mintea se maturizează mai repede; primejdiile de risipire a averilor sînt mai

---

[a] Vezi Iustinus [cartea X, cap. I][59].

[b] Vezi cartea [XIV], *Despre legi în raportul lor cu natura climei.*

mici; sînt mai puține posibilități de a te distinge, mai puține legături între tinerii ținuți închiși în casă; acolo căsătoria se face mai de timpuriu; ca atare, se poate fixa o vîrstă mai mică pentru majorat decît în regiunile noastre din Europa. În Turcia, vîrsta majoratului este de cincisprezece ani[a].

Acolo nu poate avea loc cesiunea de bunuri[60]. Într-un guvernămînt în care nimeni nu are avutul asigurat, împrumutul se acordă mai mult persoanei decît bunurilor

Această cesiune este firească în guvernămintele moderate[b], mai ales în republici, datorită unei mai mari încrederi pe care un cetățean se cuvine s-o aibă în probitatea altui cetățean, precum și blîndeței căreia trebuie să-i dea naștere o formă de guvernămînt pe care fiecare parcă și-ar fi ales-o singur.

Dacă în republica romană legiuitorii ar fi introdus cesiunea de bunuri[c], nu ar fi fost încercată de atîtea răzvrătiri și dezbinări civile și nu ar fi îndurat nici relele existente, nici neajunsurile măsurilor de îndreptare luate.

În statele despotice, sărăcia și nesiguranța averilor împămîntenesc camăta, deoarece fiecare sporește prețul banilor în proporție cu riscul la care se expune dîndu-i cu împrumut. Mizeria se abate, așadar, din toate părțile asupra acestor țări nenorocite; oamenilor le este luat totul, pînă și posibilitatea de a face împrumuturi.

De aici decurge că acolo un negustor nu ar putea face comerț pe scară întinsă; el o duce de azi pe mîine: dacă s-ar aproviziona cu o cantitate mai mare de mărfuri, ar pierde mai mult prin dobînzile pe care le-ar da pentru banii luați cu împrumut ca să plătească mărfurile decît ar cîștiga din vînzarea lor. De aceea, acolo aproape că nu-și au locul legile comerciale; ele se reduc la simple măsuri de poliție.

Cîrmuirea nu ar putea fi nedreaptă fără să aibă la dispoziție mîini care să săvîrșească nedreptățile: or este cu

---

[a] La Guilletière, *Lacédémone ancienne et nouvelle*, p. 463.

[b] La fel este și cu păsuirile în falimentele de bună-credință[61].

[c] Ea nu a fost instituită decît prin legea Iulia, *De cessione bonorum* (Despre cesiunea bunurilor); se evitau închisoarea și cesiunea infamantă a bunurilor.

neputință ca aceste mîini să nu se ostenească și pentru ele însele. Delapidările[62] sînt deci firești în statele despotice.

Deoarece această infracțiune este acolo ceva obișnuit, confiscările sînt folositoare. Prin aceasta se consolează poporul; banii care se obțin pe această cale constituie un bir considerabil pe care principele cu greu l-ar putea strînge de la niște supuși ruinați: ba chiar, în aceste țări, nu există nici o familie a cărei cruțare să fie dorită.

În statele moderate, lucrurile stau cu totul altfel. Acolo confiscările ar face ca proprietatea bunurilor să fie nesigură; ar jefui copii nevinovați; ar distruge o familie, în vreme ce nu ar fi vorba decît de a pedepsi un vinovat. În republici, ele ar pricinui răul de a face să dispară egalitatea, care e sufletul lor, prin faptul de a lipsi pe un cetățean de mijloacele de trai strict necesare[a].

La Roma a existat o lege[b] care nu îngăduia confiscarea decît în cazul crimei de lezmajestate de primul grad[64]. Adeseori ar fi foarte cuminte să se urmeze spiritul acestei legi și să se limiteze confiscările la anumite infracțiuni. În regiunile în care o cutumă locală a statornicit categoria deosebită a *bunurilor proprii*, Bodin[c65] spune foarte bine că nu ar trebui să fie confiscate decît *bunurile dobîndite*[66].

CAPITOLUL XVI

DESPRE TRANSMITEREA PUTERII

În guvernămîntul despotic, puterea trece în întregime în mîinile celui căruia îi este încredințată. Vizirul este despotul însuși; și fiecare funcționar în parte este vizirul. În guvernămîntul monarhic puterea se transmite mai

[a] Mi se pare că în republica ateniană erau prea mult aplicate confiscările.

[b] *Authentica*[63], *Bona damnatorum* (Bunurile condamnaților). *Codul* [cartea IX, titlul XLIX], *De bonis proscriptorum seu damnatorum* (Despre bunurile proscrișilor și condamnaților).

[c] Cartea V, cap. III.

puțin nemijlocit; monarhul, încredințînd-o, o moderează[a]. El face o astfel de distribuire a autorității sale, încît niciodată nu dă o parte din ea fără să păstreze pentru sine una mai mare.

Astfel, în statele monarhice, guvernatorii diferitelor orașe nu depind atît de guvernatorul provinciei respective, cît de principe; iar ofițerii diferitelor corpuri de armată nu sînt subordonați atît generalilor respectivi, cît principelui.

În majoritatea statelor monarhice s-a statornicit în mod înțelept rînduiala că cei cărora li s-a încredințat un comandament militar oarecum întins să nu fie legați de nici un corp de armată; așa că, neavînd o comandă decît datorită unei hotărîri speciale a principelui și putînd să fie ori să nu fie întrebuințați, ei sînt într-un fel în serviciu și într-un fel în afară de serviciu.

Acest lucru este compatibil cu guvernămîntul despotic. Căci, dacă cei ce nu au nici un serviciu efectiv ar avea totuși privilegii și titluri, în sînul statului ar exista oameni puternici prin ei înșiși, ceea ce ar fi în contradicție cu natura acestui guvernămînt.

Iar dacă guvernatorul unui oraș ar fi independent față de pașă, ar trebui ca în fiecare zi să se caute mijloace de a-i aduce la înțelegere, lucru absurd într-un guvernămînt despotic. Și, ceva mai mult, guvernatorul orașului putînd să nu se supună, cum ar mai putea pașa să răspundă cu capul de provincia sa?

În această formă de guvernămînt autoritatea nu poate fi echilibrată; aceea a celui mai mic funcționar nu este mai cumpănită decît a despotului. În țările moderate, legea este pretutindeni înțeleaptă, este pretutindeni cunoscută, și cei mai mici dregători pot să i se conformeze. În despotism însă, unde legea nu este decît voința principelui, chiar dacă principele ar fi înțelept, cum ar putea oare un dregător să se conformeze unei voințe pe care nu o cunoaște? Trebuie deci să-și urmeze propria sa voință.

Mai mult încă: întrucît legea nu este decît ceea ce vrea principele, și principele neputînd să voiască decît ceea ce

---

[a] *Ut esse Phoebi dulcius lumen solet*
Iamiam cadentis...[67].

cunoaște, trebuie negreșit să existe nenumărați oameni care să voiască pentru el și ca el.

În sfîrșit, legea fiind voința momentană a principelui, este necesar ca cei ce voiesc pentru el să voiască, fără nici o întîrziere, ca și el.

CAPITOLUL XVII

DESPRE DARURI

În țările despotice există un obicei potrivit căruia nimeni nu se adresează cuiva mai mare în rang decît el fără să-i facă un dar, nici măcar regilor. Împăratul Mogolului[a] nu primește petițiile supușilor săi fără să fi primit din partea lor vreun dar. Acești principi merg pînă la a face trafic cu propriile lor favoruri.

Așa și trebuie să fie într-un regim în care nimeni nu este cetățean; într-un regim în care stăpînește ideea că superiorul nu datorează nimic inferiorului; într-un regim în care oamenii nu se socotesc legați decît prin pedepsele pe care și le aplică unii altora; într-un regim în care sînt puține treburi de rezolvat și în care rareori are cineva nevoie să se înfățișeze înaintea unuia dintre cei sus-puși, ca să-i ceară ceva, și încă mai puțin ca să se plîngă de ceva.

Într-o republică, darurile sînt ceva odios, deoarece virtutea nu are nevoie de ele. Într-o monarhie, onoarea este un motiv mai puternic decît darurile. Într-un stat despotic însă, unde nu există nici onoare, nici virtute, cineva nu poate fi determinat să acționeze decît de speranța procurării plăcerilor vieții.

De ideile republicane era călăuzit Platon[b] cînd cerea ca cei ce primesc daruri pentru a-și îndeplini datoria să fie pedepsiți cu moartea. „Nu trebuie să primești daruri, spunea el, nici pentru lucrurile bune, nici pentru cele rele".

---

[a] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, vol. I, p. 80.

[b] *Loix*, cartea XII [955 c—d].

Era rea acea lege romană[a] care îngăduia magistraților să primească mici daruri[b], cu condiția de a nu depăși o sută de aurei în timpul unui an. Cei cărora nu li se dă nimic nu doresc nimic; cei cărora li se dă puțin doresc în curînd ceva mai mult, și apoi doresc mult. De altminteri, este mai ușor de dovedit vinovăția celui care, netrebuind să primească nimic, primește ceva, decît a celui care primește mai mult cînd ar trebui să primească mai puțin, și care întotdeauna găsește pentru aceasta pretexte, scuze, cauze și argumente plauzibile.

CAPITOLUL XVIII

DESPRE RECOMPENSELE PE CARE LE ACORDĂ SUVERANUL

În guvernămintele despotice, în care, după cum am spus, omul nu este determinat să acționeze decît de speranța procurării plăcerilor vieții, principele nu poate răsplăti altfel decît dînd bani. În monarhie, unde stăpînește singură onoarea, principele ar răsplăti numai prin distincții, dacă distincțiile pe care le statornicește onoarea nu ar fi legate de un lux care dă naștere în chip necesar la trebuințe: ca atare, principelè răsplătește acolo prin onoruri care duc la bogăție. În republică însă, unde domnește virtutea, îmbold care nu mai are nevoie de ajutorul altuia și care le exclude pe toate celelalte, statul nu răsplătește decît prin acte de recunoaștere a acestei virtuți.

Este o regulă generală că recompensele mari, în monarhie și în republică, sînt un semn de decădere, deoarece ele dovedesc că principiile acestor guvernăminte sînt alterate; că, într-una ideea de onoare nu mai are atîta putere și că, în cealaltă, virtutea cetățeanului a slăbit.

Cei mai răi împărați romani au fost totodată și cei mai darnici, ca, de pildă, Caligula, Claudius, Nero, Othon, Vitellius, Commodus, Heliogabal și Caracalla. Cei mai

---

[a] Leg. 5 [§ 2], *Dig.* [cartea IX, titlul 27], *Ad. leg. Iul. repet.*[68] (Despre legea Iulia referitoare la concusiuni).

[b] *Munuscula*[69].

buni, ca Augustus, Vespasianus, Antoninus Pius, Marcus Aurelius și Pertinax, au fost economi. Sub împărații buni, statul revenea la principiile sale: comoara onoarei ținea locul celorlalte comori.

CAPITOLUL XIX

ALTE CONSECINȚE ALE PRINCIPIILOR CELOR TREI FORME DE GUVERNĂMÎNT

Nu mă pot hotărî să închei această carte fără a mai face cîteva aplicații ale celor trei principii ale mele.

Prima întrebare. Trebuie oare ca legile să-l constrîngă pe un cetățean să accepte funcțiile publice? Eu spun că ele trebuie să facă acest lucru în guvernămîntul republican și că nu trebuie să-l facă în cel monarhic. În cei dintîi, funcțiile publice sînt atestări ale virtuții, bunuri pe care patria le încredințează spre păstrare unui cetățean, care nu trebuie să trăiască, să acționeze și să gîndească decît pentru ea; el nu le poate deci refuza[a]. În celălalt guvernămînt, funcțiile publice sînt atestări ale onoarei. or, onoarea prezintă ciudățenia că îi place să nu primească nici o funcție publică decît atunci cînd vrea și așa cum vrea ea.

Răposatul rege al Sardiniei[b] pedepsea pe cei ce refuzau demnitățile și funcțiile în statul său. El acționa, fără să știe, potrivit ideilor republicane. De altminteri, felul său de a guverna dovedește îndeajuns că nu aceasta era intenția sa.

A doua întrebare. Este oare bună de urmat regula ca, în armată, un cetățean să poată fi obligat de a primi un post mai mic decît cel pe care l-a ocupat mai înainte? La romani, căpitanul era adeseori văzut servind sub ordinele

---

[a] Platon, în *République*, cartea VIII [557 e—558 a], trece aceste refuzuri printre semnele de alterare a statului. În *Loix*, cartea VI [756 *c*], el cere să fie pedepsite printr-o amendă[70]. În Veneția sînt pedepsite cu exilul[71].

[b] Victor-Amedeu[72].

celui care cu un an în urmă fusese locotenentul său[a]. Aceasta pentru că, în republici, virtutea cere de la cetățean, în interesul statului, o necontenită jertfire de sine și o necurmată înăbușire a repulsiilor sale. În monarhii însă, onoarea adevărată sau falsă nu poate suporta ceea ce pentru ea înseamnă înjosire.

În guvernămintele despotice, unde se abuzează deopotrivă de onoruri, de posturi și de ranguri, se face tot atît de bine dintr-un principe un soldat de corvoadă și dintr-un soldat de corvoadă un principe.

A treia întrebare. Este oare nimerit să se întrunească în mîinile aceleiași persoane funcțiile civile și cele militare? În republică trebuie să fie întrunite, iar în monarhie trebuie să fie separate. În republici ar fi tare primejdios să se facă din meseria armelor o castă aparte, deosebită de aceea care deține funcțiile civile; iar în monarhii, primejdia n-ar fi mai mică dacă s-ar încredința aceleiași persoane ambele funcții.

În republică, cetățeanul nu pune mîna pe arme decît în calitate de apărător al legilor și al patriei; tocmai pentru că este cetățean devine el, pentru o vreme, soldat. Dacă ar exista două caste deosebite, aceasta l-ar face să simtă pe cel care, sub arme fiind, se socotește cetățean, că nu este decît soldat.

În monarhii, militarii au ca țel numai gloria sau cel puțin onoarea ori înălțarea. Trebuie să ne ferim cu grijă de a încredința funcții civile unor asemenea oameni; este, dimpotrivă, necesar ca ei să fie înfrînați de către demnitarii civili, și ca aceiași oameni să nu aibă totodată încrederea poporului și puterea care le permite să abuzeze de ea[b].

Observați, într-un stat în care republica se ascunde sub forma monarhiei[73], cît de mult se evită crearea unei caste aparte a militarilor, și cum soldatul rămîne mereu cetă-

---

[a] Cîțiva centurioni făcînd apel la popor pentru a cere funcția pe care o avuseseră, un centurion le răspunse: *Este drept, tovarăși, să considerați ca onorabile toate posturile în care apărați republica!* Titus Livius, cartea XLII [cap. XXXIV].

[b] *Ne imperium ad optimos nobilium transferretur, senatum militia vetuit Gallienus, etiam adire exercitum*[74]. Aurelius Victor, *De viris illustribus*[75].

ţean sau chiar demnitar, pentru ca aceste titluri să fie o chezăşie faţă de patrie, şi pentru ca patria să nu fie niciodată uitată.

Această împărţire a funcţiilor în civile şi militare, făcută de romani după pieirea republicii, nu a fost ceva arbitrar. Ea a fost o urmare a schimbării orînduirii de stat a Romei; ea corespundea naturii guvernămîntului monarhic; şi ceea ce abia a început sub Augustus[a], împăraţii următori[b] au fost nevoiţi să desăvîrşească, pentru a modera guvernămîntul militar.

Astfel, Procopie, rival al lui Valens la tronul imperiului, a arătat că nu pricepea nimic din aceasta atunci cînd, acordînd lui Hormisdas, prinţ din familia regală a Persiei, demnitatea de proconsul[c], a dat înapoi acestei magistraturi comanda armatelor, pe care ea o avea altă dată; afară numai dacă nu a avut motive speciale. Un om care ţinteşte către puterea supremă caută mai puţin ceea ce este folositor statului cît ceea ce este de folos cauzei sale.

A patra întrebare. Este nimerit oare ca funcţiile publice să fie dobîndite cu bani? Ele nu trebuie să poată fi dobîndite astfel în statele despotice, unde e necesar ca supuşii să fie numiţi în slujbă sau destituiţi de către principe într-o clipă.

Această cumpărare a funcţiilor publice este bună în statele monarhice, pentru că ea îl face pe un om să exercite, ca pe o meserie de familie, o activitate pe care n-ar vrea să o îmbrăţişeze numai împins de virtute; pentru că ea îl destină pe fiecare datoriei sale, şi dă mai multă statornicie ordinelor din sînul statului. Suidas[d79] spune foarte bine că Anastasie[80] făcuse din imperiu un fel de aristocraţie, vînzînd toate funcţiile publice.

---

[a] Augustus a luat senatorilor, proconsulilor şi guvernatorilor dreptul de a purta arme. Dio, cartea XXXIII [de fapt cartea LIII, cap. XIII].

[b] Constantin. Vezi Zosim[76], cartea II [cap. XXXIII].

[c] Ammianus Marcellinus[77], cartea XXVI [cap. VIII], *More veterum, et bella recturo*[78].

[d] Fragmente scoase din *Ambassades* de Constantin Porphyrogénète (Soliile lui Constantin Porfirogenetul).

Platon[a] nu poate admite această cumpărare a funcțiilor publice. „Este, spune el, ca și cum, pe o corabie, am face pe cineva cîrmaci sau marinar pentru banii săi. Ar fi oare cu putință ca această regulă să fie rea în orice altă ocupație din viață, și bună numai pentru a conduce un stat?“ Platon vorbește însă despre o republică întemeiată pe virtute, iar noi vorbim despre o monarhie. Or, într-o monarhie, unde, chiar dacă funcțiile nu s-ar vinde pe temeiul unei rînduieli publice, nevoile și lăcomia curtenilor tot ar duce la vînzarea lor, hazardul va aduce supuși mai buni decît alegerea principelui. În sfîrșit, sistemul de a te ridica prin bogății face să se nască și întreține sîrguința[b], lucru de care acest fel de guvernămînt are mare nevoie.

A cincea întrebare. În care guvernămînt e nevoie de censori? Ei sînt necesari în republică, unde principiul guvernămîntului este virtutea. Nu numai fărădelegile spulberă virtutea, ci și neglijențele, greșelile, o anumită răcire a dragostei de patrie, exemplele dăunătoare, germenii corupției; ceea ce nu încalcă legile, ci le eludează; ceea ce nu le desființează, dar le slăbește: toate acestea trebuie să fie îndreptate de către censori.

Ne uimește pedepsirea acelui areopagit care omorîse o vrabie ce se ascunsese la pieptul său, fiind urmărită de un uliu. Ne surprinde că areopagul a trimis la moarte pe un copil ce scosese ochii păsării sale. Trebuie să luăm aminte că aici nu este vorba de o condamnare pentru o infracțiune, ci de o sentință privitoare la moravuri, într-o republică bazată pe bune moravuri[81].

În monarhii nu este nevoie de censori; ele se bazează pe onoare, care prin natura ei are drept censor întreaga lume. Oricui se abate de la regulile onoarei i se fac imputări chiar de către cei cărora ea le lipsește cu desăvîrșire.

---

[a] *République*, cartea VIII [551 c].

[b] Trîndăvie din Spania: acolo toate funcțiile se acordă gratuit.

Aici, censorii ar fi corupți chiar de cei pe care ar trebui să-i îndrepte. Ei nu ar putea face ceva împotriva corupției unei monarhii; ci corupția monarhiei ar fi mai puternică decît ei.

Este lesne de înțeles că în guvernămintele despotice nu este nevoie de censori. Exemplul Chinei pare să se abată de la această regulă; dar vom vedea, în continuarea acestei lucrări[82], motivele speciale ale acestei rînduieli.

CARTEA VI

CONSECINȚELE PRINCIPIILOR DIFERITELOR GUVERNĂMINTE CU PRIVIRE LA SIMPLITATEA LEGILOR CIVILE ȘI PENALE, LA PROCEDURĂ ȘI LA STABILIREA PEDEPSELOR[1]

CAPITOLUL I

DESPRE SIMPLITATEA LEGILOR CIVILE ÎN DIFERITELE GUVERNĂMINTE

Guvernămîntul monarhic nu îngăduie legi tot așa de simple ca cel despotic. El are nevoie de tribunale. Aceste tribunale dau hotărîri, care trebuie să fie păstrate, trebuie să fie studiate, pentru ca astăzi să se judece cum s-a judecat ieri, și pentru ca proprietatea și viața cetățenilor să se afle aici în tot atîta siguranță și să fie tot așa de stabile cum este însăși orînduirea statului.

Într-o monarhie, administrarea justiției, care nu hotărăște numai în privința vieții și a bunurilor, ci și în privința onoarei, reclamă cercetări minuțioase. Grija judecătorului sporește cu cît este mai însemnat depozitul încredințat, și cu cît se pronunță privitor la interese mai importante.

Nu trebuie deci să ne mirăm că în legile unor astfel de state găsim atîtea reguli, restricții, extensiuni, care măresc numărul cazurilor partioulare, și par să facă un meșteșug chiar din rațiune.

Deosebirea de rang, de origine, de condiție, care e statornicită în guvernămîntul monarhic, atrage adeseori după sine distincții în privința naturii bunurilor, și legi legate de orînduirea acestui stat pot spori numărul acestor distincții. Astfel, la noi bunurile[2] sînt: moștenite sau dobîndite; dotale sau parafernale; paterne sau materne; mobile de mai multe feluri; libere sau grevate de substituțiuni; familiale sau nefamiliale; nobile, alodiale sau roturiere; rente funciare sau constituite pe baza unor împrumuturi de bani. Fiecare fel de bunuri este supus unor reguli deosebite, cărora trebuie să li te conformezi pentru a putea dispune de acele bunuri, ceea ce complică și mai mult lucrurile.

În guvernămintele noastre, feudele au devenit proprietăți ereditare. A trebuit ca nobilimea să aibă oarecare

avere, adică feuda să aibă o anumită consistență[3], pentru ca proprietarul feudei să fie în stare de a-l servi pe principe. Aceasta a dat naștere în mod inevitabil la multe deosebiri în această privință: bunăoară, există regiuni în care feudele nu au putut fi împărțite între frați; în altele, cel mai tînăr dintre frați a putut obține pentru el mijloace de trai în mai mare măsură[4].

Monarhul, care cunoaște fiecare provincie a sa, poate să statornicească legi diferite, ori să tolereze obiceiuri diferite. Despotul nu cunoaște însă nimic și nu poate să ia seama la nimic; el trebuie să nu facă nici o deosebire; el conduce printr-o voință rigidă, care este pretutindeni aceeași; sub picioarele sale totul se nivelează.

Pe măsură ce în monarhii se înmulțesc hotărîrile tribunalelor, jurisprudența se încarcă cu sentințe care uneori se contrazic, fie pentru că judecătorii care se succed gîndesc în mod diferit, fie pentru că pricini identice sînt cînd bine, cînd rău apărate, fie, în sfîrșit, datorită nenumăratelor abuzuri care se strecoară în tot ceea ce trece prin mîna oamenilor. Acesta e un rău necesar pe care legiuitorul îl îndreaptă din cînd în cînd, ca pe ceva ce vine în contradicție cu însuși spiritul guvernămintelor moderate. Căci atunci cînd sîntem nevoiți să ne adresăm tribunalelor trebuie ca aceasta să decurgă din natura orînduirii de stat, iar nu din contradicțiile și din incertitudinea legilor.

În guvernămintele în care există în mod necesar distincții între persoane trebuie să existe și privilegii. Aceasta micșorează și mai mult încă simplitatea, și dă naștere la mii de excepții.

Unul dintre privilegiile cele mai puțin apăsătoare pentru societate, și mai ales pentru cel care îl acordă, constă în a putea acționa pe cineva în judecată înaintea unui tribunal mai degrabă decît înaintea altuia[5]. Iată că se ivesc noi neînțelegeri privitoare la stabilirea tribunalului în fața căruia reclamantul trebuie să deschidă acțiunea.

Cu totul alta este situația popoarelor din statele despotice. Eu nu știu în ce privință ar putea să statueze în acele țări legiuitorul, ori să judece magistratul. Dat fiind că pămînturile aparțin principelui, acolo nu există aproape de loc legi civile privitoare la proprietatea pămînturilor. Dat fiind că suveranul are dreptul de a moșteni pe su-

pușii săi, acolo nu există nici legi civile cu privire la succesiuni. Dreptul exclusiv de a face comerț, pe care îl deține principele în unele țări, face inutile orice fel de legi referitoare la comerț. Căsătoriile care se încheie acolo cu sclave fac să nu existe aproape de loc legi civile privitoare la dota și la avantajele nupțiale ale femeilor[6]. O altă urmare a acestui uriaș număr de sclavi este că acolo nu există aproape de fel oameni care să aibă o voință proprie, și care deci trebuie să răspundă de comportarea lor în fața unui judecător. Cea mai mare parte a acțiunilor morale, care nu sînt decît expresia voinței tatălui, soțului sau stăpînului, sînt supuse jurisdicției acestora, nu a magistraților.

Uitam să spun că întrucît ceea ce noi numim onoare aproape că nu e cunoscută în aceste state, toate pricinile privitoare la această onoare, care la noi ocupă atît de mult loc, lipsesc acolo cu totul. Despotismul nu are nevoie de ajutorul altcuiva; în jurul lui este un vid total. De aceea, atunci cînd călătorii ne descriu țările în care stăpînește despotismul, rareori ne vorbesc de legi civile[a][7].

Acolo, așadar, sînt înlăturate toate prilejurile de dispută și de proces. Aceasta este, în parte, cauza datorită căreia reclamanții sînt tratați acolo cu atîta asprime: nedreptatea cererii lor apare în toată goliciunea ei, nefiind ascunsă, deghizată sau protejată de o nesfîrșită mulțime de legi.

CAPITOLUL II

DESPRE SIMPLITATEA LEGILOR PENALE ÎN DIFERITELE GUVERNĂMINTE

Fără încetare auzim spunîndu-se că dreptatea ar trebui să fie pretutindeni împărțită ca în Turcia[9]. Așadar, oare numai cele mai ignorante dintre toate popoarele să fi vă-

[a] În Mazulipatan[8] nu s-a putut descoperi vreo lege scrisă. Vezi *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, vol. IV, partea I, p. 391. Indienii nu se conduc, în judecăți, decît după anumite obiceiuri. *Vedele* și alte cărți asemănătoare nu conțin legi civile, ci numai precepte religioase. Vezi *Lettres édifiantes*, colecția XIV.

zut limpede în chestiunea a cărei cunoaștere îi interesează cel mai mult pe oameni?

Dacă examinați formalitățile justiției în raport cu greutatea pe care o întîmpină un cetățean ca să-și redobîndească bunul ori ca să capete satisfacție pentru vreo insultă, veți găsi, fără îndoială, că aceste formalități sînt prea numeroase. Dacă le priviți sub unghiul legăturilor lor cu libertatea și cu siguranța cetățenilor, veți găsi adesea că sînt prea puține; și veți vedea că greutățile, cheltuielile, tărăgănelile, chiar riscurile administrării justiției, sînt prețul pe care fiecare cetățean îl plătește pentru libertatea sa.

În Turcia, unde se acordă foarte puțină atenție averii, vieții și onoarei supușilor, tuturor litigiilor li se pune capăt repede, într-un fel sau altul. Nu interesează în ce fel sînt lichidate, numai să ia sfîrșit. Pașa, după ce s-a informat asupra pricinii, poruncește să li se aplice împricinaților un anumit număr de lovituri la tălpi, după placul său, și-i trimite acasă.

Și ar fi foarte primejdios ca acolo să se dezvolte pasiunea proceselor; aceasta presupune o sete arzătoare de a obține cîștig de cauză, o ură, o frămîntare a minții, o perseverență în conducerea acțiunii deschise. Toate acestea trebuie să fie evitate într-un guvernămînt în care nu se cuvine să aibă cineva alt simțămînt în afară de teamă și unde toate duc deodată, și fără să se poată prevedea, la revoluții. Fiecare se cere să știe că autoritățile nu trebuie să audă vorbindu-se despre el și că nu-și datorează siguranța decît faptului că este redus la nimic.

În statele moderate însă, unde persoana celui mai mărunt cetățean are mare însemnătate, el nu este lipsit de onoarea și de bunurile sale decît după o cercetare îndelungată; nu i se ia viața decît atunci cînd însăși patria îl acuză; și ea nu-l acuză decît lăsîndu-i toate mijloacele posibile de a și-o apăra.

De aceea, atunci cînd un om tinde spre absolutism, are înainte de toate preocuparea de a simplifica legile[a]. Într-un asemenea stat, începe să se acorde mai multă aten-

[a] Caesar, Cromwell și atîția alții.

ție unor neajunsuri particulare decît libertății supușilor, care nu mai este de loc luată în seamă.

Se vede lesne că în republici trebuie să existe cel puțin tot atît de multe formalități ca în monarhii. Și într-un guvernămînt și în celălalt, ele sporesc în raport cu importanța ce se acordă onoarei, averii, vieții, libertății cetățenilor.

Oamenii sînt cu toții egali în guvernămîntul republican; ei sînt egali și în cel despotic; în primul, pentru că sînt totul; în al doilea, pentru că nu sînt nimic[9 bis].

CAPITOLUL III

ÎN CE GUVERNĂMINTE ȘI ÎN CE CAZURI TREBUIE SĂ SE JUDECE DUPĂ UN TEXT PRECIS DE LEGE

Cu cît forma de guvernămînt se apropie mai mult de republică, cu atît mai constant devine felul de a împărți dreptatea; și era un defect al republicii Lacedemonei faptul că eforii judecau după bunul lor plac, fără să existe legi care să-i călăuzească. La Roma, primii consuli au judecat la fel ca eforii: s-au observat neajunsurile decurgînd de aici și s-au statornicit legi precise.

În statele despotice nu există lege: acolo judecătorul este el însuși legea sa. În statele monarhice există o lege: și acolo unde ea este precisă, judecătorul o urmează; acolo unde ea nu este așa, el îi caută spiritul. În guvernămîntul republican, însăși natura lui impune ca judecătorii să se țină de litera legii. Acolo nu există vreun cetățean în defavoarea căruia să fie îngăduit a se interpreta o lege, cînd e vorba de bunurile, de onoarea ori de viața sa.

La Roma, judecătorii se pronunțau numai cu privire la vinovăția acuzatului de o anumită infracțiune, și pedeapsa era indicată de lege, după cum se vede în diferitele legi care au fost făcute. Tot așa, în Anglia, jurații hotărăsc dacă acuzatul este vinovat sau nu de faptul care a fost adus înaintea lor; și dacă el este declarat vinovat, judecătorul pronunță pedeapsa stabilită de către lege pentru acest fapt: or, pentru aceasta nu are nevoie decît de ochi.

CAPITOLUL IV

DESPRE FELUL DE PRONUNȚARE A HOTĂRÎRILOR

De aici decurg diferitele moduri de pronunțare a hotărîrilor. În monarhii, judecătorii procedează la fel ca arbitrii: ei deliberează împreună, fac schimb de păreri, se pun de acord; unul își modifică părerea pentru a o potrivi cu a altuia; părerile care sînt în minoritate se supun celor care constituie majoritatea. Toate acestea nu se potrivesc de loc cu natura republicii. La Roma și în cetățile grecești, judecătorii nu-și comunicau nimic unul altuia; fiecare își dădea părerea într-unul din aceste trei feluri: *achit, condamn, nu e lămurit*[a][10]: căci acolo judeca ori se presupunea că judeca poporul. Poporul nu este însă jurisconsult; toate acele căi de apropiere și mijloace de împăcare ale arbitrilor nu sînt potrivite pentru el; lui trebuie să i se prezinte un singur obiect, un fapt, și numai un fapt; și să nu aibă de examinat altceva decît dacă trebuie să condamne, să achite ori să amîne pronunțarea hotărîrii[11].

Romanii, după exemplul grecilor, au introdus formule de acțiuni[b] și au statornicit obligația ca fiecare proces să fie condus prin formula de acțiune care îi era proprie. Lucrul acesta era necesar, dat fiind felul lor de a împărți dreptatea: trebuia să se fixeze cadrul pricinii, pentru ca poporul să-l aibă mereu înaintea ochilor. Altminteri, în cursul unui mare proces, acest cadru al pricinii s-ar schimba necontenit și nu ar mai fi recunoscut.

De aici decurgea faptul că, la romani, judecătorii nu acordau decît exact ceea ce se ceruse prin acțiune, fără să adauge, să reducă ori să modifice ceva. Dar praetorii au inventat alte formule de acțiuni care au fost numite

---

[a] *Non liquet.*

[b] *Quas actiones ne populus prout vellet institueret, certas solemnesque esse voluerunt*[12]. Leg. II, § 6, *Dig.* [cartea I, titlul II], *De orig. iur.* (Despre originea dreptului).

de bună-credință[a], formule în care felul de a pronunța hotărîrea depindea mai mult de aprecierea judecătorului. Aceasta se potrivea mai mult cu spiritul monarhiei. De aceea jurisconsulții francezi spun: *În Franța*[b], *toate acțiunile sînt de bună-credință.*

CAPITOLUL V

ÎN CE FEL DE GUVERNĂMINTE SUVERANUL POATE FI JUDECĂTOR

Machiavelli[c] pune pierderea libertății Florenței pe seama faptului că acolo nu adunarea poporului, ca la Roma, judeca crimele de lezmajestate săvîrșite împotriva lui. Pentru aceasta erau stabiliți opt judecători. *Dar*, spune Machiavelli, *cei puțini sînt corupți cu puțin.* Mi-aș însuși bucuros cugetarea acestui mare om; dar, întrucît în aceste cazuri interesul politic înfrînge, ca să spunem așa, pe cel civil (căci întotdeauna este un neajuns ca poporul să judece el însuși ofensele ce i se aduc), trebuie ca, pentru a remedia această situație, legile să se îngrijească, pe cît le stă în putință, de siguranța particularilor[15].

În această idee, legiuitorii Romei au făcut două lucruri: au îngăduit acuzaților să se exileze[d] înainte de pronunțarea sentinței[e] și au rînduit ca averile celor condamnați să fie închinate zeilor, pentru a se evita confiscarea lor în folosul poporului. Se vor vedea în cartea a XI-a celelalte îngrădiri aduse puterii pe care o avea poporul de a judeca.

---

[a] În care se treceau cuvintele: *ex bona fide*[13].

[b] Aici e condamnat la cheltuieli de judecată chiar și cel căruia i se cere mai mult decît este dator, dacă nu a oferit și nu a consemnat ceea ce e dator.

[c] *Discours sur la première décade de Tite Live* (Discursuri asupra primei decade a lui Titus Livius), cartea I, cap. VII[14].

[d] Lucrul acesta este bine explicat în discursul lui Cicero, *Pro Caecina* (Pentru Caecina), [cap. C], la sfîrșit.

[e] Aceasta era o lege ateniană după cum rezultă din Demostene[16]. Socrate a refuzat să se folosească de ea.

Solon a știut bine cum să preîntîmpine abuzul pe care poporul l-ar fi putut face de puterea sa în privința judecării crimelor: el a hotărît ca areopagul să cerceteze din nou pricina; și, dacă socotea că acuzatul fusese achitat pe nedrept[a], să-l acuze din nou înaintea poporului, iar dacă-l considera condamnat pe nedrept[b], să oprească executarea hotărîrii și să dispună rejudecarea pricinii: lege minunată, care supunea poporul censurii magistraturii respectată de el cel mai mult, și chiar propriei sale censuri!

Este bine ca procesele de acest fel să fie conduse cu oarecare încetineală, mai ales atunci cînd acuzatul este arestat, pentru ca poporul să se poată calma și să poată judeca cu sînge rece.

În statele despotice, principele poate să judece el însuși. El nu poate face așa ceva în monarhii: căci orînduirea de stat ar fi distrusă, puterile intermediare dependente ar fi reduse la zero: s-ar vedea încetînd toate formalitățile judecăților; teama ar pune stăpînire pe toate sufletele; s-ar vedea paloare pe toate fețele; n-ar mai exista nici încredere, nici onoare, nici dragoste, nici siguranță, nici monarhie.

Iată alte reflecții. În statele monarhice, principele este partea care îi urmărește în justiție pe acuzați și face ca ei să fie pedepsiți sau achitați; dacă ar judeca el însuși, atunci ar fi în același timp și judecător și parte.

Tot în aceste state, principelui îi revin adesea și bunurile confiscate: dacă ar judeca infracțiunile, el ar fi iarăși judecător și parte totodată.

Mai mult încă, el ar pierde cel mai frumos atribut al puterii sale de suveran, anume acela de a grația[c]: ar fi absurd să dea hotărîri și apoi să și le anuleze; el nu ar voi să fie în contradicție cu sine însuși. Pe lîngă faptul că aceasta ar aduce confuzia tuturor ideilor, nu s-ar mai

---

[a] Demostene, *Sur la Couronne* (Despre coroană), [§ 133], p. 494, ediția de la Frankfurt, din anul 1604.

[b] Vezi Philostrat[17], *Vies des Sophistes* (Viețile sofiștilor), cartea I [cap. 18]; *Vie d'Eschines* (Viața lui Eschine).

[c] Platon [Scrisoarea VIII] nu socotește că regii, care sînt, — spune el — preoți pot să asiste la o judecată în care se condamnă la moarte, la exil, la închisoare.

şti dacă un om ar fi achitat la judecată sau dacă ar fi graţiat de el.

Cînd Ludovic al XIII-lea a vrut să fie judecător în procesul ducelui de la Valette[a][18] şi cînd a chemat pentru aceasta în cabinetul său cîţiva membri ai parlamentului şi cîţiva consilieri de stat, deoarece regele le-a impus să-şi exprime părerea asupra decretului de arestare, preşedintele de Bellièvre[19] spuse că „el vedea în această pricină ceva neobişnuit: un principe să se pronunţe în procesul unuia din supuşii săi; regii nu îşi rezervaseră decît dreptul de graţiere şi lăsau funcţionarilor lor dreptul de a condamna. Iar majestatea voastră ar vrea să vadă înaintea sa pe banca acuzaţilor un om care, în urma sentinţei sale, se va duce peste un ceas la moarte! Principele, care ţine în mîinile sale iertarea, nu poate răbda în faţa ochilor săi aşa ceva; apariţia sa era de ajuns pentru ca să se revoce interdictele bisericeşti[21]; din faţa principelui nu se cuvenea să pleace cineva decît mulţumit". Cînd s-a judecat fondul, acelaşi preşedinte şi-a expus părerea astfel: „Este o judecată fără precedent, şi chiar în contradicţie cu toate exemplele trecutului pînă în ziua de azi, ca un rege al Franţei să condamne la moarte, în calitate de judecător, prin votul său, pe un nobil[b][22].

Sentinţele date de principe ar fi un izvor nesecat de nedreptăţi şi abuzuri; curtenii i-ar smulge hotărîrile prin stăruinţele lor. Unii împăraţi romani au avut patima nesăbuită de a judeca, şi n-au existat domnii care să fi uimit mai mult lumea prin nedreptăţile lor.

„Claudius, spune Tacitus[c], luînd pe seama lui judecarea pricinilor şi atribuţiile magistraţilor, a dat prilej la tot felul de jecmăneli". De aceea Nero, venind în fruntea imperiului după Claudius şi voind să-şi cîştige simpatii, a declarat că „se va feri cu multă grijă de a fi judecătorul tuturor pricinilor, pentru ca, nu cumva, între zidurile

---

[a] Vezi relatarea procesului împotriva ducelui de la Valette. Se află tipărită în *Mémoires* (Memoriile) lui Montrésor[20], vol. II, p. 62.

[b] Ulterior această sentinţă a fost modificată. Vezi aceeaşi relatare [vol. II, p. 236].

[c] *Annales*, cartea XI [cap. V].

unui palat, acuzatorii și acuzații să fie expuși puterii nedrepte a cîtorva liberți"[a].

„Sub domnia lui Arcadius, spune Zosim[b], neamul calomniatorilor s-a înmulțit, a năpădit la curte și a corupt-o. Cînd murea un om, se declara că nu lăsase nici un copil[c], și avutul lui era distribuit printr-un rescript. Căci, deoarece împăratul era din cale-afară de neghiob, iar împărăteasa era peste măsură de întreprinzătoare, ea satisfăcea nesățioasa lăcomie a slugilor și a confidentelor sale; încît pentru oamenii cumpătați nu era nimic mai de dorit decît moartea".

„Odinioară, spune Procopie[d23], erau foarte puțini oameni la curte; dar, sub Iustinian, întrucît judecătorii nu mai aveau libertatea să administreze justiția, tribunalele lor erau goale, în timp ce palatul principelui răsuna de strigătele împricinaților care stăruiau să obțină cîștig de cauză în pricinile lor". Toată lumea știe cum se vindeau acolo hotărîrile, și chiar legile.

Legile sînt ochii principelui; el vede datorită lor ceea ce nu ar putea vedea fără ele. Dacă el vrea să-și asume atribuțiile tribunalelor, nu mai acționează în folosul său, ci în dauna sa și în folosul celor ce-l corup.

CAPITOLUL VI

ÎN MONARHIE, MINIȘTRII NU TREBUIE SĂ JUDECE

Un alt mare neajuns, în monarhie, este ca miniștrii principelui să judece ei înșiși afacerile contencioase. Vedem și astăzi state în care există nenumărați judecători meniți să rezolve pricinile fiscale, și unde miniștrii, — cine ar crede-o! — vor totuși să le judece ei înșiși. Reflecțiile în această privință vin cu grămada: nu o voi face însă decît pe cea care urmează.

[a] *Annales*, cartea XIII [cap. IV].
[b] *Hist.*, cartea V [cap. XXIV].
[c] Aceeași anomalie a fost și sub Theodosius cel Tînăr.
[d] *Histoire secrète* (Istoria secretă), [cap. XIV].

Între consiliul monarhului[24] și tribunalele sale există, prin natura lucrurilor, un fel de contradicție. Consiliul regal trebuie să fie alcătuit din puține persoane, pe cînd tribunalele trebuie să fie formate din multe persoane. Aceasta pentru că în consiliu chestiunile trebuie să fie examinate cu o anumită pasiune și urmărite în același fel, ceea ce nu se poate aștepta decît de la patru sau cinci oameni care li se consacră. Dimpotrivă, tribunalele trebuie să aibă sînge rece, și toate pricinile trebuie să fie pentru ele oarecum indiferente.

CAPITOLUL VII

DESPRE JUDECĂTORUL UNIC

Un astfel de judecător nu poate exista decît în guvernămîntul despotic. Vedem, în istoria Romei, în ce măsură poate un judecător unic să abuzeze de puterea sa. Cum ar fi putut Appius să nu disprețuiască legile, de pe scaunul său de judecător, de vreme ce a încălcat-o chiar și pe aceea care fusese statornicită de el însuși?[a] Titus Livius ne relatează nedreapta distincție făcută de decemvir. El pusese pe un om să reclame în fața sa pe Virginia ca sclavă a lui; rudele Virginiei i-au cerut ca, în virtutea legii sale, să le-o încredințeze lor pînă la pronunțarea hotărîrii definitive. El a declarat că legea sa nu fusese făcută decît în favoarea tatălui, și că, Virginius fiind absent, ea nu putea fi aplicată[b].

---

[a] Vedeți legea a doua, § 24, *Dig.* [cartea I, titlul II], *De orig. iur.*

[b] *Quod pater puellae abesset, locum iniuriae esse ratus.* Titus Livius, Decada I, cartea III [cap. XLIV][25].

CAPITOLUL VIII

DESPRE MODUL DE A ACUZA ÎN DIFERITELE GUVERNĂMINTE

La Roma[a], unui cetățean îi era îngăduit să-l acuze pe altul. Această rînduială corespundea spiritului republicii, unde fiecare cetățean trebuie să aibă pentru binele public o ardoare fără margini, unde se socotește că fiecare cetățean ține în mîinile sale toate drepturile patriei. Sub împărați au fost urmate tot maximele republicii; și numaidecît s-a văzut apărînd un fel de oameni siniștri, o strînsură de denunțători. Oricine avea multe vicii și multe daruri, un suflet tare josnic și un spirit ambițios căuta un criminal a cărui condamnare putea să-i facă plăcere principelui: aceasta era calea către onoruri și înălțare[b], lucru pe care nu-l vedem în mijlocul nostru.

Noi avem astăzi o lege minunată: aceea care rînduiește ca principele, chemat să impună aplicarea legilor, să desemneze în fiecare tribunal un funcționar care să urmărească în numele său toate infracțiunile[26]; astfel că funcția de denunțător este necunoscută la noi; și dacă acest răzbunător public ar fi bănuit că abuzează de funcția sa, ar fi obligat să dezvăluie numele celui care i-a făcut denunțul.

Potrivit legilor lui Platon[c], cei care neglijează să informeze autoritățile, ori să le dea ajutor, trebuie să fie pedepsiți. Așa ceva nu s-ar mai potrivi astăzi nicidecum. Ministerul public veghează în locul cetățenilor; el acționează, și ei sînt liniștiți.

---

[a] Și în multe alte cetăți.

[b] Vedeți în Tacitus recompensele acordate acestor delatori. [*Annales*, cartea IV, cap. XXX][27].

[c] Cartea IX [856 b—c].

CAPITOLUL IX

DESPRE ASPRIMEA PEDEPSELOR ÎN DIFERITELE GUVERNĂMINTE

Asprimea pedepselor i se potrivește mai bine guvernămîntului despotic, al cărui principiu este frica, decît monarhiei și republicii, ale căror resorturi sînt onoarea și virtutea.

În statele moderate, dragostea de patrie, rușinea și teama de blam sînt frîne care pot să împiedice săvîrșirea multor infracțiuni. Cea mai grea pedeapsă a unei fapte rele va consta în a dovedi vinovăția făptașului. Ca atare, legile civile vor duce aici mai lesne la îndreptarea oamenilor și nu vor avea nevoie de atîta strășnicie.

În aceste state, un bun legiuitor va căuta nu atît să pedepsească infracțiunile, cît să le prevină; el va strădui mai mult să îmbunătățească moravurile decît să aplice pedepse.

Este o observație mereu repetată a autorilor chinezi[a] că cu cît pedepsele se vedeau sporind mai mult în imperiul lor, cu atît era mai aproape revoluția. Aceasta deoarece pedepsele erau sporite pe măsură ce se înrăutățeau moravurile.

Ar fi lesne de dovedit că, în toate sau aproape în toate statele Europei, pedepsele s-au micșorat ori au sporit o dată cu apropierea sau îndepărtarea de libertate.

În țările despotice, oamenii sînt atît de nenorociți, încît mai mult se tem de moarte decît țin la viață; acolo pedepsele trebuie să fie deci mai aspre. În statele moderate, oamenii se tem mai mult să nu-și piardă viața decît îi înspăimîntă moartea în sine; ca atare, acolo sînt de ajuns pedepsele care le ridică pur și simplu viața.

Oamenii din cale-afară de fericiți ca și cei din cale-afară de nenorociți sînt deopotrivă de înclinați să fie aspri: dovadă călugării și cuceritorii. Numai situația de mijloc și amestecul de fericire și de nenorocire dau naștere la blîndețe și la milă.

---

[a] Voi arăta mai departe că China este, în această privință, în situația unei republici sau a unei monarhii.

Ceea ce observăm la oamenii luaţi individual vedem şi la diferitele popoare. La popoarele sălbatice, care duc o viaţă foarte aspră, şi la popoarele ce trăiesc sub cîrmuiri despotice, unde nu există decît un singur om peste măsură de răsfăţat de soartă, în vreme ce toţi ceilalţi sînt bătuţi de ea, oamenii sînt deopotrivă de cruzi. Blîndeţea domneşte în statele cu cîrmuiri moderate.

Cînd citim în istorie groaznicele pedepse aplicate de cruda justiţie a sultanilor, înţelegem cu un fel de durere în suflet tarele naturii umane.

În guvernămintele moderate, totul poate servi unui bun legiuitor ca mijloc de pedepsire. Nu este oare cu totul ieşit din comun faptul că la Sparta una din pedepsele principale a fost interzicerea de a-ţi împrumuta altuia soţia sau de a o primi vremelnic pe a altuia, şi în porunca de a nu fi înconjurat în casa ta decît de fecioare? Într-un cuvînt, tot ceea ce legea numeşte pedeapsă este în mod efectiv pedeapsă[28].

CAPITOLUL X

DESPRE VECHILE LEGI FRANCEZE[29]

În vechile legi franceze se găseşte cu adevărat spiritul monarhiei. În cazurile în care este vorba de pedepse băneşti, cei ce nu sînt nobili primesc pedepse mai uşoare decît nobilii[a]. Lucrurile stau tocmai invers în cazul crimelor[b]: nobilul îşi pierde onoarea şi dreptul de a sta în justiţie[33], pe cînd celui de jos, care nu are onoare, i se aplică o pedeapsă corporală.

---

[a] *„Si, comme pour briser un arrêt, les non nobles doivent une amende de quarante sous, et les nobles de soixante livres"*[30]. *Somme rurale* (Summa rurală), cartea II, p. 198, ed. goth. din anul 1512; şi Beaumanoir[31], cap. LXI, p. 309.

[b] Vezi *Conseil*[32] de Pierre Desfontaines, cap. XIII, mai ales articolul 22.

CAPITOLUL XI

CÎND UN POPOR ESTE VIRTUOS NU E NEVOIE DE MULTE PEDEPSE

Poporul roman era integru. Această integritate a avut atîta tărie, încît adeseori legiuitorului i-a fost deajuns să-i arate calea binelui pentru a-l face s-o urmeze. Se părea că nu era nevoie de porunci, ci că în locul lor era destul să-i dea sfaturi.

Aproape toate pedepsele fixate prin legile regale şi prin Legile celor Douăsprezece Table au fost desfiinţate în timpul republicii, fie ca urmare a legii Valeria[34a], fie ca o consecinţă a legii Porcia[35b]. Nu s-a observat ca din această pricină să se fi înrăutăţit administrarea republicii ori să fi avut de suferit ceva ordinea publică.

Această lege Valeria, care interzicea magistraţilor orice act de violenţă împotriva unui cetăţean care declarase apel la adunarea poporului, nu prevedea pentru cel care ar încălca-o decît pedeapsa de a fi socotit un netrebnic[c].

CAPITOLUL XII

DESPRE PUTEREA PEDEPSELOR

Experienţa a arătat că în ţările în care pedepsele sînt blînde, acestea produc asupra spiritului cetăţeanului o impresie tot atît de puternică ca şi pedepsele aspre în alte părţi.

---

[a] Ea a fost făcută de către Valerius Publicola, curînd după alungarea regilor; a fost reînnoită de două ori de către magistraţi din aceeaşi familie, cum spune Titus Livius în cartea X [cap. IX]. Nu era vorba de a-i acorda mai multă tărie, ci de a-i îmbunătăţi prevederile. *Diligentius sanctum*[36], spune Titus Livius, *ibidem*.

[b] *Lex Porcia pro tergo civium lata* (Legea Porcia relativă la pedeapsa cu bătaia aplicată cetăţenilor). Ea a fost făcută în anul 454 de la fundarea Romei

[c] *Nihil ultra quam improbe factum adiecit.* Titus Livius [*Ibidem*][37].

Dacă se observă vreun neajuns într-un stat, o cîrmuire violentă caută să-l înlăture numaidecît; și în loc de a se gîndi să impună aplicarea vechilor legi, introduce o pedeapsă crudă care stăvilește pe dată răul. În acest fel se uzează însă resortul guvernămîntului: mintea se obișnuiește cu ideea acestei pedepse mari, așa cum se obișnuise și cu ideea celei mai mici; și deoarece teama față de aceasta slăbește, în curînd devine necesară statornicirea celeilalte pentru toate cazurile. Hoțiile la drumul mare erau fapte obișnuite în unele state[38]; pentru a le stăvili s-a născocit tortura roții, care le-a zăgăzuit cîtva timp. După aceea însă au reînceput hoțiile la drumul mare la fel ca mai înainte.

În vremea noastră, dezertarea a devenit foarte frecventă; s-a introdus pedeapsa cu moartea împotriva dezertorilor, dar numărul dezertărilor nu a scăzut. Cauza acestui fapt este foarte firească: un soldat, obișnuit să-și riște viața zi de zi, disprețuiește primejdia morții ori îi place să creadă că o disprețuiește. El este obișnuit zi de zi să se teamă de rușine: trebuia deci să se mențină o pedeapsă[a] care îl făcea să poarte un semn al rușinii toată viața lui. S-a urmărit agravarea pedepsei, și, în realitate, ea a fost micșorată.

Nu trebuie să-i conducem pe oameni cu ajutorul unor măsuri extreme; trebuie să fim cumpătați în folosirea mijloacelor pe care natura ni le pune la dispoziție pentru a-i conduce. Dacă se va cerceta cauza tuturor dezmățurilor, se va vedea că ea constă în impunitatea infracțiunilor, și nu în moderația pedepselor.

Să urmăm natura, care le-a dat oamenilor rușinea pentru a-i biciui, și cea mai însemnată parte a pedepsei să fie oprobriul pe care îl atrage aplicarea ei.

Dacă există țări în care rușinea nu este o urmare a pedepsei, aceasta se datorește tiraniei, care a aplicat aceleași pedepse și sceleraților, și oamenilor de treabă.

Și dacă vedeți alte state în care oamenii nu sînt ținuți în frîu decît prin pedepse crude, să fiți încredințați că acest lucru se datorește în mare parte strășniciei cîr-

[a] Se tăia nasul, se tăiau urechile.

muirii, care a folosit aceste pedepse pentru greșeli mărunte.

Adeseori un legiuitor care vrea să înlăture un rău nu se gîndește decît la această îndreptare; el are ochii deschiși asupra acestui țel, dar închiși asupra neajunsurilor. O dată ce răul a fost înlăturat, nu se mai observă decît asprimea legiuitorului; în sînul statului rămîne însă o meteahnă, pe care a produs-o această asprime: spiritele s-au corupt, ele s-au deprins cu despotismul.

După înfrîngerea atenienilor de către Lysandros[39a], s-a trecut la judecarea prizonierilor; atenienii au fost învinuiți că au aruncat în mare pe toți cei prinși de pe două galere și că au hotărît în adunarea poporului să li se taie mîna celor pe care îi vor face prizonieri. Au fost răpuși toți, în afară de Adymanthes, care se împotrivise acestei hotărîri. Înainte de a-l trimite la moarte pe Philocles, Lysandros i-a imputat că pervertise spiritele și că dăduse lecții de cruzime întregii Grecii.

„După ce cei din Argos, spune Plutarh[b], au ucis o mie cinci sute dintre concetățenii lor, atenienii au spus să se aducă zeilor jertfe de purificare, pentru a-i îndupleca să îndepărteze din cugetul atenienilor gîndul unei asemenea cruzimi".

Există două feluri de corupții: una, cînd poporul nu respectă legile; cealaltă, cînd el este corupt de legi: boală incurabilă, pentru că își are cauza chiar în leac.

CAPITOLUL XIII

NEPUTINȚA LEGILOR JAPONEZE

Pedepsele peste măsură de mari pot să corupă însuși despotismul. Să luăm cazul Japoniei.

Acolo se pedepsesc cu moartea aproape toate infracțiunile[c], pentru că nesupunerea față de un împărat așa

---

[a] Xenophon. *Histoire* (Istoria), cartea II [cap. II, § 20—22].

[b] *Oeuvres morales, De ceux qui manient les affaires d'État* (Despre cei care conduc treburile statului), [cap. XIV][40].

[c] Vezi Kaempfer[41].

de mare ca acela al Japoniei este socotită ca o crimă nemăsurată. Nu e vorba de a îndrepta pe vinovat, ci de a-l răzbuna pe principe. Aceste idei își au izvorul în starea de robie și mai ales în faptul că împăratul fiind acolo proprietar al tuturor bunurilor, aproape toate infracțiunile lovesc de-a dreptul în interesele sale.

Se pedepsesc cu moartea minciunile spuse în fața autorităților[a], lucru potrivnic apărării naturale.

Acolo se pedepsește sever și ceea ce nu are de loc aparența unei crime: bunăoară, un om care ia parte la jocuri de noroc pe bani este pedepsit cu moartea.

Este adevărat, caracterul uimitor al acestui popor încăpățînat, capricios, hotărît, ciudat, care înfruntă toate primejdiile și toate nenorocirile, pare la prima vedere să constituie pentru legiuitorii săi o justificare a cruzimii legilor lor. Dar niște oameni care din fire disprețuiesc moartea, și care își spintecă pîntecele pentru o nimica toată ce le trece prin minte, sînt ei oare îndreptați sau ținuți în frîu de necontenita vedere a chinurilor? Și oare nu se familiarizează cu ele?

Descrierile de călătorie[42] ne spun, în privința educației japonezilor, că la ei copiii trebuie să fie tratați cu blîndețe pentru că pedepsele îi îndîrjesc; că sclavii nu trebuie să fie tratați cu prea multă asprime, pentru că ei se împotrivesc numaidecît. Pornind de la spiritul care trebuie să domnească în guvernămîntul casnic, nu s-ar fi putut oare deduce și care era cel ce trebuia introdus în guvernămîntul politic și civil?

Un legiuitor înțelept ar fi căutat să readucă spiritele pe calea cea bună printr-o îmbinare echilibrată a pedepselor cu recompensele; prin precepte de filozofie, de morală și de religie, corespunzătoare acestor trăsături; prin justa aplicare a regulilor onoarei; prin supliciul rușinii; prin asigurarea unei fericiri netulburate și a unei liniști plăcute; și dacă s-ar fi temut că spiritele, care erau deprinse a fi înfrînate numai prin pedepse crude, nu ar mai putea fi ținute în frîu de către unele mai blînde, el ar

---

[a] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes,* vol. III, partea a II-a, p. 428.

fi acționat[a] fără zgomot și pe nesimțite; în cazurile izolate care ar fi meritat cel mai mult iertarea, el ar fi micșorat pedeapsa infracțiunii, pînă cînd ar fi putut ajunge s-o modifice în toate cazurile.

Dar despotismul nu cunoaște de fel aceste mijloace; el nu se folosește în conducerea oamenilor de asemenea căi. El poate abuza de sine; aceasta e însă tot ce poate face. În Japonia, el a făcut o sforțare: s-a depășit în cruzime pe sine-însuși.

Niște suflete cu totul sălbăticite, și devenite mai crude încă, nu au putut fi conduse decît printr-o cruzime și mai mare.

Iată originea, iată spiritul legilor din Japonia. Dar ele au avut mai multă furie decît tărie. Ele au izbutit să stîrpească creștinismul[43]; dar niște sforțări așa de nemaiauzite sînt o dovadă a neputinței lor. Ele au vrut să statornicească o bună rînduială, și cînd colo slăbiciunea lor a ieșit și mai mult la iveală.

Trebuie să citiți descrierea întrevederii dintre împărat și deyro la Meaco[b44]. Numărul celor care au fost sugrumați acolo sau uciși în alt chip de către nemernici a fost neînchipuit de mare; au fost răpite fete și băieți; apoi cei răpiți erau găsiți în fiecare zi expuși în locuri publice la ore nepotrivite, cu totul goi, cusuți în saci de pînză, ca să nu se știe prin ce locuri trecuseră; ticăloșii au furat tot ce au vrut; au spintecat pîntecele cailor pentru ca să-i doboare pe călăreți; au răsturnat trăsuri pentru ca să jefuiască femeile. Olandezii, cărora li se spusese că nu puteau rămîne peste noapte în tribune fără a-și primejdui viața, au coborît din ele etc.

Voi înfățișa pe scurt încă un fapt semnificativ. Împăratul, dedat la plăceri mîrșave, nu se căsătorea: era în primejdie de a muri fără moștenitor. Deyroul i-a trimis două fete foarte frumoase: din respect, s-a căsătorit cu una dintre ele, dar n-a avut nici o relație cu ea. Doica sa i-a adus cele mai frumoase femei din imperiu: totul

---

[a] Luați bine aminte la aceasta ca la un precept de aplicat în cazurile în care spiritele au fost pervertite prin pedepse prea aspre.

[b] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, vol. V, p. 2.

era zadarnic. I-a plăcut fiica unui armurier[a]: s-a hotărît, și a avut de la ea un fiu. Doamnele de la curte, indignate de faptul că le preferase o persoană de o condiție atît de proastă, au sugrumat copilul. Această crimă a fost ascunsă împăratului: altminteri ar fi vărsat valuri de sînge. Cruzimea legilor împiedică deci aplicarea lor. Atunci cînd pedeapsa este din cale-afară de mare, sîntem adeseori nevoiți să-i preferăm impunitatea.

CAPITOLUL XIV

DESPRE SPIRITUL SENATULUI ROMAN

În timpul consulatului lui Acilius Glabrio și al lui Piso, s-a făcut legea Acilia[b45] pentru a stăvili intrigile electorale. Dio spune[c] că senatul i-a îndemnat pe consuli s-o propună, din pricină că tribunul C. Cornelius se hotărîse să obțină statornicirea unor pedepse teribile pentru această infracțiune, pedepse care erau foarte plăcute poporului. Senatul socotea că niște pedepse peste măsură de mari ar băga în adevăr spaima în suflete, dar că ele ar avea drept urmare faptul că nu s-ar mai găsi nimeni nici să acuze, nici să condamne; în timp ce la pedepse ușoare se vor găsi judecători și acuzatori.

CAPITOLUL XV

DESPRE LEGILE ROMANILOR CU PRIVIRE LA PEDEPSE

Mă simt sigur pe principiile mele cînd am de partea mea pe romani. Ca atare, sînt încredințat că pedepsele țin de natura guvernămîntului, atunci cînd văd că acest mare popor și-a schimbat în această privință legile civile pe măsură ce și le-a schimbat pe cele politice.

---

[a] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, vol. V, p. 2.

[b] Vinovații erau condamnați la o amendă; ei nu mai puteau să fie admiși în ordinul senatorilor și nici să dețină vreo magistratură. Dio, cartea XXXVI [cap. XXI].

[c] *Ibidem.*

Legile regale, făcute pentru un popor alcătuit din fugari, din sclavi și din tîlhari, au fost foarte aspre. Spiritul republicii ar fi cerut ca decemvirii să nu fi inclus aceste legi în cele Douăsprezece Table ale lor; dar niște oameni care năzuiau către tiranie nici nu se gîndeau să urmeze spiritul republicii.

Titus Livius[a] spune despre supliciul lui Mettius Fufetius, dictator al Albei, care a fost condamnat de către Tullus Hostilius să fie sfîrtecat de două care trăgînd în direcții opuse, că acesta a fost primul și ultimul supliciu prin care s-a arătat că omenia fusese dată uitării. El se înșală: Legea celor Douăsprezece Table este plină de dispoziții foarte crude[b].

Aceea care dezvăluie cel mai bine intenția decemvirilor este prevederea care stabilește pedeapsa cu moartea pentru autorii de pamflete și pentru poeți. Aceasta nu se potrivește mai de loc cu spiritul republicii, unde poporului îi place să-i vadă înfruntați pe cei mari. Dar niște oameni care își puseseră în gînd să sugrume libertatea se temeau de scrieri care puteau să trezească spiritul de libertate[c].

După izgonirea decemvirilor, aproape toate legile care fixaseră pedepsele au fost suprimate. Ele nu au fost abrogate în mod formal, dar, întrucît legea Porcia interzisese condamnarea la moarte a unui cetățean roman, ele n-au mai avut aplicare.

Iată epoca la care se poate referi ceea ce spunea Titus Livius[d] despre romani, anume că n-a existat niciodată popor căruia să-i fi plăcut mai mult moderația în privința pedepselor.

Iar dacă la blîndețea pedepselor adăugăm și dreptul pe care îl avea un acuzat de a se exila înainte de pronunțarea hotărîrii[46], vedem în adevăr că romanii fuseseră călăuziți de acest spirit care este, așa cum am spus, firesc în republică.

---

[a] Cartea I [cap. XXVIII].

[b] Aflăm în ea supliciul focului, pedepse aproape totdeauna capitale, furtul pedepsit cu moartea etc.

[c] Sylla, însuflețit de același spirit ca și decemvirii, a sporit, ca și ei, pedepsele împotriva scriitorilor satirici.

[d] Cartea I [cap. XXVIII].

Sylla, care a confundat tirania, anarhia și libertatea, a întocmit legile Corneliene[47]. Părea că nu întocmește legi decît pentru a da ființă unor infracțiuni. Astfel, calificînd ca omor nenumărate fapte, el a găsit pretutindeni ucigași; și, procedînd într-un fel care a avut atîția imitatori, el a întins curse, a presărat spini și a deschis prăpăstii în calea tuturor cetățenilor.

Aproape toate legile lui Sylla nu prevedeau decît pedeapsa exilului[48]. Caesar a adăugat la aceasta confiscarea bunurilor[a], pentru că, dacă cei bogați își păstrau în exil avutul lor, erau mai îndrăzneți în a săvîrși crime.

După ce împărații au instituit un guvernămînt militar, ei au simțit curînd că acesta nu era mai puțin nefast pentru ei, decît pentru supuși; ei s-au străduit să-l tempereze, socotind că pentru aceasta era nevoie de demnități și de respectul cu care erau ele înconjurate.

S-a făcut o mică apropiere de organizarea monarhiei, împărțindu-se pedepsele în trei clase[b]: cele destinate persoanelor ce dețineau cele mai înalte demnități ale statului[c], și care erau pedepse destul de ușoare; cele care se aplicau persoanelor de rang mai puțin înalt[d], și care erau pedepse mai severe; în sfîrșit, pedepsele rezervate numai celor din categoriile de jos[e], și care erau cele mai grele.

Crudul și smintitul Maximinus[50] a înăsprit, ca să spunem așa, guvernămîntul militar, pe care ar fi trebuit să-l îmblînzească. Senatul afla, spune Capitolinus[f][51], că unii fuseseră crucificați, alții dați pradă fiarelor sau cusuți în piei de fiare de curînd ucise, fără să se țină de loc seama

---

[a] *Poenas facinorum auxit, cum locupletes eo facilius scelere se obligarent, quod integris patrimoniis exularent*[49]. Suetonius, *In Iulio Caesare* (Despre Iulius Caesar), [cap. LXII].

[b] Vezi legea 3, § 5, *Legis*, [*Dig.*, XLVIII, 8], *Ad legem Cornel. de sicariis* (§ 5 al legii [Digeste, XLVIII, 8]. Asupra legii Cornelia privitoare la asasini), și un foarte mare număr de alte legi, în *Digeste* și în *Cod.*

[c] *Sublimiores.*

[d] *Medios.*

[e] *Infimos.* Leg. 3, § 5; *Legis, ad. leg. Cornel. de sicariis* (§ 5 al Legii, asupra legii Cornelia privitoare la asasini).

[f] *Iul. Cap., Maximini duo* (Iulius Capitolinus, Cei doi Maximini), [cap. VIII].

de demnitățile lor. El părea că vrea să aplice disciplina militară, după modelul căreia dorea să conducă treburile civile.

În *Considerații asupra măririi romanilor și decăderii lor* se arată cum a transformat Constantin[52] despotismul militar într-un despotism militar și civil, și cum s-a apropiat de monarhie. Acolo se pot urmări diferitele prefaceri din acest stat și se poate vedea cum s-a trecut de la strășnicie la moliciune și de la moliciune la impunitate.

CAPITOLUL XVI

DESPRE JUSTA PROPORȚIE ÎNTRE PEDEPSE ȘI INFRACȚIUNI

Este de cea mai mare însemnătate ca pedepsele să fie în armonie unele cu altele, pentru că este deosebit de important să se evite mai curînd o infracțiune gravă decît una mai puțin gravă, ceea ce vatămă mai mult societatea, decît ceea ce o păgubește mai puțin.

„Un impostor[a], care își spunea Constantin Ducas, a stîrnit o mare răscoală la Constantinopol. A fost prins și condamnat la biciuire; dar, pentru că a învinuit persoane sus-puse, el a fost condamnat să fie ars, fiind calificat calomniator". Este ciudat că în felul acesta au fost proporționate pedepsele pentru crima de lezmajestate și pentru cea de calomnie.

Aceasta ne aduce aminte de o vorbă a lui Carol al II-lea, regele Angliei. Odată el văzu, în drumul său, un om legat la stîlpul infamiei. Întrebă de ce era pedepsit. — *„Sire,* i se răspunse, *pentru că a compus pamflete împotriva miniștrilor domniei-voastre. — Mare prost!* spuse regele, *de ce nu le-a scris împotriva mea? Nu i s-ar fi făcut nimic"*

„Șaptezeci de persoane uneltiră împotriva împăratului Vasile[b]. El porunci să fie biciuite; li se arse părul din cap și de pe corp. Cînd o dată, un cerb se agăță cu coar-

---

[a] Nicéphore[53], patriarche de Constantinople, *Histoire* (Nichifor, patriarh al Constantinopolului, Istoria).

[b] *Ibidem.*

nele în cingătoarea lui, cineva din suită scoase sabia, tăie centura și îl liberă: el porunci să i se taie capul, deoarece, spunea el, trăsese sabia împotriva lui". Cine și-ar putea închipui ca, sub același principe, să se fi pronunțat aceste două hotărîri?

Se face o mare greșeală la noi că se aplică aceeași pedeapsă și celui care fură la drumul mare și celui care fură și totodată ucide[54]. Este vădit că, pentru siguranța publică, ar trebui ca pedepsele să fie diferențiate într-o oarecare măsură.

În China, hoții care săvîrșesc cruzimi sînt tăiați în bucăți[a]; ceilalți, nu: această deosebire face ca acolo să se fure, dar să nu se ucidă.

În Moscovia, unde se aplică aceleași pedepse și hoților și ucigașilor, furturile sînt întotdeauna însoțite de omoruri[b]. Morții, se spune acolo, nu povestesc nimic.

Cînd nu există nici o deosebire în privința pedepselor, trebuie să se introducă una cu privire la speranța iertării. În Anglia nu se săvîrșesc omoruri pentru că hoții pot nădăjdui să fie trimiși în colonii, pe cînd ucigașii nu.

Dreptul de grațiere constituie o puternică pîrghie în guvernămintele moderate. Această putere pe care o are principele de a ierta, folosită cu înțelepciune, poate da rezultate minunate. Principiul guvernămîntului despotic, care nu iartă, și căruia nu i se iartă niciodată, îl lipsește de aceste avantaje.

CAPITOLUL XVII

DESPRE APLICAREA TORTURII ÎMPOTRIVA INFRACTORILOR

Pentru că oamenii sînt răi, legea este obligată să-i presupună mai buni decît sînt. Astfel, depoziția a doi martori este suficientă pentru pedepsirea oricărei infracțiuni. Legea îi crede, ca și cum prin gura lor ar vorbi însuși

[a] Du Halde[55], vol. I, p. 6.

[b] Perry, *État présent de la grande Russie* (Starea actuală a marii Rusii).

adevărul. Tot așa, se consideră ca legitim orice copil conceput în timpul căsătoriei: legea are încredere în mamă, ca și cum ar fi neprihănirea întruchipată. Dar cercetarea infractorilor prin *tortură* nu este tot așa de neînlăturat cum stau lucrurile în aceste cazuri. Vedem astăzi că o națiune[a] foarte bine cîrmuită o respinge fără să sufere vreun neajuns. Așadar, ea nu este trebuincioasă prin natura sa[b] [56].

Atîția oameni de valoare și atîtea minți strălucite au scris împotriva acestei practici, încît nu îndrăznesc să mai vorbesc după ei[58]. Eram gata să spun că ea ar putea fi potrivită în guvernămintele despotice, unde tot ceea ce inspiră teama face parte dintre resorturile guvernămîntului; eram gata să spun că sclavii, la greci și la romani... Dar aud glasul naturii care strigă, împotrivindu-mi-se[59].

CAPITOLUL XVIII

DESPRE PEDEPSELE PECUNIARE ȘI DESPRE CELE CORPORALE

Strămoșii noștri, germanii[60], nu admiteau decît aproape numai pedepse pecuniare. Acești oameni războinici și liberi socoteau că sîngele lor nu trebuia să fie vărsat decît cu armele în mînă. Dimpotrivă, japonezii[c] resping aceste feluri de pedepse, sub cuvînt că cei bogați s-ar sustrage pedepsei. Dar oamenii bogați nu se tem oare să-și piardă

[a] Națiunea engleză.

[b] Cetățenii Atenei nu puteau fi supuși torturii (Lysias, *Orat. în Argoret.* (Cuvîntare împotriva lui Argoret), decît pentru crima de lezmajestate. Se aplica tortura la treizeci de zile după condamnare. Curius Fortunatus, *Rhetor. schol.* (Școala retorilor), cartea II. Nu exista chestiune preparatorie[57]. Cît despre romani, legea 3 și 4 (*Codul*, cartea IX, titlul VIII) *Ad leg. Iuliam maiest.* (Asupra legii Iulia relativă la crima de lezmajestate), arată că nașterea, demnitatea, profesiunea de militar apărau de tortură, în afară de cazul crimei de lezmajestate. Vezi restricțiile înțelepte pe care legile vizigoților le puneau acestei practici.

[c] Vezi Kaempfer.

bunurile? Pedepsele pecuniare nu pot fi oare proporționate cu averile? Și, în sfîrșit, oare acestor pedepse nu li se poate alătura infamia?

Un bun legiuitor ia calea de mijloc: el nu statornicește totdeauna pedepse pecuniare și nici nu aplică totdeauna pedepse corporale.

CAPITOLUL XIX

DESPRE LEGEA TALIONULUI

Statele despotice, cărora le plac legile simple, se servesc mult de legea talionului[a61]; cîteodată o adoptă și statele moderate, dar cu deosebire că, pe cînd cele dintîi o aplică în mod riguros, acestea din urmă îi aduc aproape totdeauna atenuări.

Legea celor Douăsprezece Table admitea două atenuări în această privință: ea nu condamna la aplicarea talionului decît atunci cînd reclamantul nu putuse fi împăcat[b]. După condamnare se puteau plăti daune interese[c], iar pedeapsa corporală se transforma în pedeapsă pecuniară[d].

CAPITOLUL XX

DESPRE PEDEPSIREA PĂRINȚILOR PENTRU GREȘELILE COPIILOR LOR

În China, părinții sînt pedepsiți pentru greșelile copiilor lor. În Peru era același obicei[e]. Aceasta își are izvorul tot în ideile despotice.

---

[a] Ea este prevăzută în *Coran*. Vezi capitolul *Despre vacă*.

[b] *Si membrum rupit, ni cum eo pacit, talio esto*[63]. Aulus Gellius, cartea XX, cap. I.

[c] *Ibidem*.

[d] Vezi și *Legea vizigoților*, cartea VI, titlul IV, §§ 3 și 5.

[e] Vezi Garcilasso, *Histoire des guerres civiles des Espagnols*[64] (Istoria războaielor civile ale spaniolilor).

În zadar se spune că în China părinții sînt pedepsiți fiindcă nu au făcut uz de puterea părintească pe care a rînduit-o natura și pe care au sporit-o înseși legile de acolo. Aceasta lasă totuși în picioare afirmația că la chinezi nu există onoare. La noi, părinții ai căror copii sînt condamnați la moarte și copiii[a] ai căror părinți au suferit aceeași soartă sînt tot atît de aspru pedepsiți prin rușine pe cît ar fi în China prin pierderea vieții[62].

CAPITOLUL XXI

DESPRE CLEMENȚA PRINCIPELUI

Clemența este însușirea distinctivă a monarhilor. În republică, al cărei principiu este virtutea, ea este mai puțin necesară. În statul despotic, unde stăpînește teama, se face mai puțin uz de ea, pentru că persoanele sus-puse în stat trebuie să fie ținute în frîu prin exemple de asprime. În monarhii, unde domnește onoarea, care adesea pretinde ceea ce legea oprește[65], clemența este mai necesară. Aici, căderea în dizgrație echivalează cu pedeapsa și înseși ceremoniile judecătilor sînt pedepse. Aici, rușinea vine din toate părțile ca să dea naștere la feluri speciale de pedepse.

Cei sus-puși se simt aici atît de aspru pedepsiți prin dizgrație, prin pierderea — adeseori închipuită — a bunăstării, a influenței, a relațiilor, a plăcerilor lor, încît strășnicia față de ei nu este de vreun folos; ea nu poate servi decît ca să alunge din inima supușilor dragostea pe care ei o au față de persoana principelui și respectul pe care ei trebuie să-l aibă față de demnități.

După cum instabilitatea celor sus-puși e legată de natura guvernămîntului despotic, tot așa siguranța lor ține de natura monarhiei.

---

[a] În loc de a fi pedepsiți, spunea Platon, trebuie să fie lăudați pentru că nu seamănă cu tatăl lor. *Des Loix*, cartea IX.

Monarhii au atîta de cîştigat prin clemenţă; ea trezeşte faţă de ei atîta dragoste, le aduce atîta slavă, încît este aproape întotdeauna o fericire pentru ei să aibă prilejul de a o practica; şi aceasta se poate aproape mereu prin părţile noastre[66].

Poate că li se va disputa vreo parte a autorităţii, dar aproape niciodată întreaga autoritate; iar dacă uneori ei luptă pentru coroană, ei nu luptă niciodată pentru viaţă.

Dar, se va întreba, cînd trebuie să pedepseşti? Cînd trebuie să ierţi? Acest lucru mai degrabă se simte decît se poate indica cu precizie. Cînd clemenţa prezintă primejdii, ele sînt foarte vizibile. O putem lesne deosebi de acea slăbiciune care duce la dispreţ şi chiar la neputinţa de a pedepsi.

Împăratul Mauriciu[a] [67] a luat hotărîrea să nu verse niciodată sîngele supuşilor săi. Anastasie[b] [69] nu pedepsea de fel crimele. Isac Angelos[70] s-a jurat că atît cît va domni nu va trimite pe nimeni la moarte. Împăraţii greci uitaseră că nu în zadar purtau sabia.

---

[a] Evagre, *Histoire*[68] (Evagrios, Istorie).

[b] Fragment din *Suidas*, al lui Constantin Porfirogenetul.

CARTEA VII

URMĂRILE DIFERITELOR PRINCIPII ALE CELOR TREI FORME DE GUVERNĂMÎNT[1] CU PRIVIRE LA LEGILE SOMPTUARE[2], LA LUX ȘI LA CONDIȚIA FEMEILOR

CAPITOLUL

DESPRE LUX

Luxul este întotdeauna în proporție cu inegalitatea averilor. Dacă, într-un stat, bogățiile sînt distribuite în mod egal, acolo nu va exista lux; căci el nu constă decît în înlesnirile vieții procurate prin munca altora.

Pentru ca bogățiile să rămînă distribuite în mod egal, trebuie ca legea să nu acorde fiecăruia decît cele neapărat trebuincioase vieții. Dacă oamenii au mai mult, atunci unii vor cheltui, iar alții vor dobîndi și se va statornici inegalitatea.

Presupunînd că strictul necesar traiului este egal cu o anumită sumă, luxul celor care nu vor avea decît strictul necesar va fi egal cu zero; cel care va avea de două ori pe atîta va avea un lux egal cu unu; cel cu un avut de două ori mai mare decît acesta din urmă va avea un lux egal cu trei; cel ce va avea iarăși de două ori mai mult, va avea un lux egal cu șapte; așa că, la fiecare din aceste avuturi, — presupunînd că avutul particularului ce urmează este mereu de două ori mai mare decît al celui dinaintea lui, — luxul va crește de două ori plus o unitate, în progresia următoare: 0, 1, 3, 7, 15, 31, 63, 127.

În republica lui Platon[a] [3], luxul s-ar fi putut calcula cu precizie. Acolo erau stabilite patru categorii de avere (censuri). Cea dintîi era tocmai granița la care se isprăvea sărăcia; a doua era de două ori mai mare; a treia, de trei ori mai mare; a patra, de patru ori mai mare decît cea dintîi. În prima categorie, luxul era egal cu zero; în a doua, el era egal cu unu; în a treia, cu doi; în a patra, cu trei, așa că el creștea într-o progresie aritmetică[4].

---

[a] Primul cens era lotul ereditar de pămînt; Platon nu admitea ca cineva să poată avea, în bunuri de alt fel, mai mult decît întreitul valorii lotului ereditar. Vezi *Loix*, cartea V [744 d—e].

Comparînd luxul diferitelor popoare, constatăm că el este în fiecare stat în raport compus[5] cu inegalitatea dintre averile cetățenilor și cu inegalitatea dintre bogățiile diferitelor state. În Polonia, bunăoară, averile sînt de o inegalitate extremă; dar sărăcia întregului nu îngăduie să existe acolo atîta lux ca într-un stat mai bogat.

Luxul este de asemenea proporțional cu mărimea orașelor, îndeosebi a capitalei; așa că el este în raport compus cu bogățiile statului, cu inegalitatea averilor particularilor și cu numărul oamenilor strînși în anumite locuri.

Cu cît sînt mai mulți oameni la un loc, cu atît sînt mai vanitoși și simt mai mult născîndu-se în ei dorința de a se distinge prin lucruri mărunte[a6]. Dacă numărul lor este atît de mare încît majoritatea nu se cunosc unii pe alții, dorința de a se distinge crește, pentru că atunci speranța succesului este mai mare. Luxul dă această speranță; fiecare împrumută semnele distinctive ale categoriei sociale superioare celeia din care face el parte. Dar, fiecare căutînd mereu să se distingă, totul se nivelează și nimeni nu se mai distinge: întrucît toți vor să atragă atenția asupra lor, nu se mai remarcă nimeni.

Din toate acestea rezultă un neajuns general. Cei care excelează într-o profesiune fixează ce preț vor ei pentru ceea ce oferă prin meșteșugul lor; cei mai slab înzestrați le urmează exemplul: nu mai există armonie între trebuințe și mijloace. Cînd sînt nevoit să susțin un proces, este necesar să pot plăti un avocat; cînd sînt bolnav, trebuie să pot chema un medic.

Unii au socotit că, aglomerîndu-se așa de multă lume într-o capitală, s-ar restrînge comerțul, pentru că oamenii nu se mai află la o anumită depărtare unii de alții. Eu nu cred așa ceva: oamenii au mai multe dorințe, mai multe trebuințe, mai multe capricii, atunci cînd sînt strînși laolaltă.

---

[a] Într-un oraș mare, spune autorul lucrării *La Fable des abeilles* (Fabula albinelor), vol. I, p. 133, oamenii se îmbracă la fel cu cei de condiție mai înaltă pentru a fi considerați de mulțime mai ceva decît sînt. Pentru o minte slabă, aceasta este o plăcere tot atît de mare ca și aceea a îndeplinirii dorințelor.

CAPITOLUL II

DESPRE LEGILE SOMPTUARE ÎN DEMOCRAȚIE

Am spus adineaori că în republici, unde bogățiile sînt distribuite în mod egal, nu poate exista lux; și deoarece, după cum s-a văzut în cartea V[a], această egalitate în distribuirea bogățiilor constituie superioritatea unei republici, rezultă că cu cît există într-o republică mai puțin lux, cu atît este ea mai desăvîrșită. La primii romani, nu exista lux; el nu exista nici la lacedemonieni; iar în republicile în care egalitatea nu a dispărut cu totul, spiritul comercial, sîrguința și virtutea dau fiecăruia și putința și dorința de a trăi din propriile sale mijloace și, ca atare, acolo nu există decît puțin lux.

Legile privitoare la reîmpărțirea pămînturilor, cerute cu atîta stăruință în unele republici, erau binefăcătoare prin natura lor. Ele nu sînt vătămătoare decît dacă vin pe neașteptate. Luînd deodată averile de la unii și sporindu-le tot așa pe ale altora, aceste legi pricinuiesc o mare tulburare în fiecare familie și produc în mod inevitabil o tulburare generală în sînul statului.

Pe măsură ce într-o republică se statornicește luxul, spiritul se îndreaptă spre interesul particular. Unor oameni care nu simt nevoie de altceva decît de strictul necesar nu le rămîne să dorească decît gloria patriei și pe a lor înșiși. Dar un suflet pervertit de lux are alte dorințe mai grozave: curînd el ajunge vrăjmaș al legilor care îl stînjenesc. Luxul cu care a început să se obișnuiască garnizoana din Rhegium[7] a împins-o la exterminarea locuitorilor.

Îndată ce romanii s-au corupt, dorințele lor au devenit nemăsurate. Aceasta se poate judeca după prețurile pe care le-au fixat ei mărfurilor. Un ulcior de vin de Falerno[b8] se vindea cu o sută de dinari romani; un buto-

---

[a] Cap. III și IV.

[b] Fragment din cartea XXXVI a lui Diodor, redat de către Constantin Porfirogenetul, *Extrait des vertus et des vices.*

iaș de carne sărată din Pont[9] costa patru sute de dinari; un bucătar bun, patru talanți; băieții tineri nu aveau preț. Cînd, printr-o năvalnică pornire[a] generală, toată lumea se arunca în brațele voluptății, la ce se reducea virtutea?

CAPITOLUL III

DESPRE LEGILE SOMPTUARE ÎN ARISTOCRAȚIE

Regimul aristocratic rău întocmit suferă de neajunsul că acolo nobilii posedă bogățiile și că totuși ei nu sînt liberi să cheltuiască; luxul, opus spiritului de cumpătare, trebuie izgonit de acolo. Așadar, acolo nu există decît oameni foarte săraci, care nu pot cîștiga, și oameni foarte bogați, care nu pot cheltui.

La Veneția, legile îi constrîng pe nobili la o viață modestă[11]. Ei s-au deprins pînă într-atîta cu economia, încît numai profesionistele de moravuri ușoare sînt în stare să mai scoată bani de la ei. Se folosește această cale pentru a menține activitatea productivă; femeile cele mai vrednice de dispreț cheltuiesc acolo fără a avea să se teamă de ceva, pe cînd cei care le plătesc duc cea mai sărăcăcioasă viață din lume.

Bunele republici grecești aveau, în această privință, instituții admirabile. Cei bogați își cheltuiau banii cu serbările, cu corurile, cu carele[12], cu caii de curse, cu magistraturile costisitoare. Bogățiile erau acolo tot atît de împovărătoare ca și sărăcia.

CAPITOLUL IV

DESPRE LEGILE SOMPTUARE ÎN MONARHII

„Suionii[13], neam germanic, cinstesc bogățiile, spune Tacitus[b14]; ceea ce face ca ei să trăiască sub cîrmuirea unuia singur". Aceasta înseamnă negreșit că luxul se potrivește

---

[a] *Cum maximus omnium impetus ad luxuriam esset*[10]. *Ibidem.*

[b] *De moribus Germanorum* (Despre obiceiurile germanilor), [cap. XLIV].

îndeosebi monarhiilor și că în ele nu este nevoie de legi somptuare.

Întrucît, prin structura monarhiilor, în ele bogățiile sînt împărțite în mod inegal, este firesc ca acolo să existe lux. Dacă cei bogați nu vor cheltui mult, cei săraci vor muri de foame acolo. Trebuie chiar ca cei bogați să cheltuiască acolo în proporție cu inegalitatea averilor și, după cum am spus, ca luxul să sporească în aceeași proporție. Bogățiile particulare nu au crescut decît pentru că ele au luat unei părți a cetățenilor strictul necesar: trebuie deci ca el să le fie restituit.

Așa că, pentru ca statul monarhic să se poată menține, luxul trebuie să meargă crescînd de la plugar la meșteșugar, la negustor, la nobili, la demnitari, la marii seniori, la principalii arendași de impozite, la principi; altminteri totul ar fi pierdut.

În senatul Romei, alcătuit din demnitari severi, din jurisconsulți și din oameni pătrunși de ideile vremurilor de altădată, s-au făcut, sub domnia lui Augustus, propuneri de îndreptare a moravurilor și de înfrînare a luxului femeilor. Este interesant să vedem în Dio[a] cu ce iscusință a respins împăratul cererile nepotrivite ale acestor senatori; căci el întemeia o monarhie și lichida o republică.

În vremea lui Tiberius, edilii au propus în senat repunerea în vigoare a vechilor legi somptuare[b]. Acest principe, care era luminat, s-a opus. „În actuala stare de lucruri, spunea el, statul nu s-ar putea menține. Cum ar putea oare Roma să trăiască? Cum ar putea să trăiască provinciile? Eram cumpătați cînd eram cetățeni ai unei singure cetăți, astăzi însă noi consumăm bogățiile întregii lumi: sînt puși să muncească pentru noi stăpînii și sclavii". El vedea bine că nu mai era nevoie de legi somptuare.

Cînd, sub domnia aceluiași împărat, s-a propus în senat de a li se interzice guvernatorilor să-și ducă soțiile în provincii din pricina moravurilor libere pe care le introduceau acolo, propunerea a fost respinsă. S-a obiectat

---

[a] Dio Cassius, cartea LIV [cap. XVI].
[b] Tacitus, *Annales*, cartea III [cap. XXXIV].

că „austeritatea celor vechi fusese înlocuită printr-un fel mai plăcut de a trăi"[a]. S-a înțeles deci că era nevoie de alte moravuri.

Așadar, luxul este necesar în statele monarhice, el este necesar și în cele despotice: în cele dintîi, el este o folosire a libertății de care dispun oamenii; în celelalte, este un abuz de foloasele pe care oamenii le pot trage din starea lor de robie, atunci cînd un sclav, pus de către stăpînul său să-i asuprească pe ceilalți sclavi ai lui, nesigur de viitorul norocului din clipa de față, nu cunoaște altă bucurie decît pe aceea de a-și satisface orgoliul, dorințele, precum și de a se sătura de plăcerile fiecărei zile.

Toate acestea duc la o reflecție: republicile pier din pricina luxului; monarhiile, din pricina sărăciei[b].

CAPITOLUL V

ÎN CE CAZURI LEGILE SOMPTUARE SÎNT FOLOSITOARE ÎNTR-O MONARHIE

Spiritul republicii sau unele împrejurări speciale au făcut ca, în mijlocul secolului al XIII-lea, să se întocmească, în Aragon, legi somptuare. Iacob I[17] a hotărît ca nici regele, nici vreunul dintre supușii lui să nu mănînce mai mult de două soiuri de carne la fiecare masă și ca fiecare să nu fie gătit decît într-un singur fel, afară numai dacă nu era vînat omorît chiar de către cel ce mînca[c].

Și în zilele noastre s-au făcut, în Suedia, legi somptuare; ele au însă alt scop decît cele din Aragon.

Un stat poate să facă legi somptuare în scopul întronării unei cumpătări absolute; acesta este spiritul legilor somptuare din republici; și, judecînd după natura legilor din Aragon, acesta le-a fost scopul.

---

[a] *Multa duritiei veterum melius et laetius mutata*[15]. Tacitus. *Annales*, cartea III [cap. XXXIV].

[b] *Opulentia paritura mox egestatem*[16]. Florus, cartea III [cap. XII].

[c] Constituția lui Iacob I, din anul 1234, art. 6, în *Marca Hispanica*, p. 1429[18].

Legile somptuare pot avea, de asemenea, ca scop o cumpătare relativă, atunci cînd un stat, văzînd că importul de mărfuri prea scumpe ar cere un astfel de export de mărfuri proprii, încît și-ar lăsa nesatisfăcute mai multe din nevoile sale prin scoaterea din țară a acestora decît și-ar satisface prin aducerea în țară a celor străine, interzice cu totul importul acestora; aceasta este spiritul legilor făcute în zilele noastre în Suedia[a]. Acestea sînt singurele legi somptuare care se potrivesc monarhiilor.

În general, cu cît un stat este mai sărac, cu atît este el mai ruinat prin luxul său relativ, și, prin urmare, cu atît mai multă nevoie are el de legi împotriva luxului relativ. Cu cît un stat este mai bogat, cu atît îl îmbogățește mai mult luxul său relativ; și atunci trebuie să se evite cu desăvîrșire de a se mai face acolo legi împotriva luxului relativ. Vom explica mai bine aceasta în cartea privitoare la comerț[b] Aici nu este vorba decît despre luxul absolut.

CAPITOLUL VI

DESPRE LUX ÎN CHINA

În unele state există condiții speciale care impun legi somptuare. Pe de o parte, datorită climei, populația poate deveni atît de numeroasă, iar pe de altă parte, mijloacele de trai pot fi atît de nesigure, încît este bine ca întreaga populație să fie îndreptată spre cultivarea pămîntului. În aceste state luxul este primejdios, și legile somptuare trebuie să fie severe. Așa că, pentru a ști dacă trebuie să încurajăm luxul ori să-l împiedicăm, trebuie să examinăm mai întîi raportul dintre numărul locuitorilor și posibilitatea de a le asigura hrana. În Anglia pămîntul produce mult mai multe grîne decît e nevoie pentru a hrăni pe cei ce-l cultivă și pe cei ce procură îmbrăcămintea; așadar, acolo pot exista meșteșuguri pentru a produce obiecte frivole, și ca atare lux. În Franța se

[a] S-a interzis importul vinurilor alese, precum și al altor mărfuri scumpe.

[b] Vezi vol. II, cartea XX, cap. XX [de fapt XXIII].

fac destule bucate pentru hrana plugarilor şi a celor ce muncesc în manufacturi; mai mult încă, negoţul cu ţările străine poate aduce atîtea lucruri trebuincioase, în schimbul unor nimicuri, încît aici nu prea trebuie să existe teamă de lux.

În China, dimpotrivă, femeile sînt atît de prolifice şi numărul oamenilor sporeşte aşa de repede, încît pămînturile, oricît de bine cultivate ar fi, abia dau îndeajuns pentru hrana locuitorilor. Luxul este deci vătămător acolo, iar hărnicia şi spiritul de economie sînt tot atît de dorit ca şi în orice republică[a]. Acolo oamenii trebuie să îmbrăţişeze meseriile care au ca scop producerea lucrurilor necesare şi să fugă de cele care au ca ţel producerea obiectelor de lux.

Iată spiritul minunatelor porunci ale împăraţilor chinezi: „Strămoşii noştri, spune un împărat din familia Tan[b], socoteau drept adevăr evident că dacă ar exista un om care nu ar ara sau o femeie care nu ar toarce, atunci în imperiu ar suferi cineva de frig sau de foame ..“ Şi, bazat pe acest principiu, el a poruncit să se dărîme nenumărate mănăstiri de bonzi[19].

Cel de-al treilea împărat din cea de-a douăzeci şi una dinastie[c], căruia i s-au adus pietre preţioase găsite într-o mină, a dat poruncă să fie închisă, nevoind să-şi împovăreze poporul cu o muncă pentru ceva care nu-l putea nici hrăni, nici îmbrăca.

„Luxul nostru este atît de mare, spune Kiayventi[d20], încît poporul împodobeşte cu broderii pantofii băieţilor şi fetelor pe care este nevoit să-i vîndă“. Cînd atîţia oameni sînt ocupaţi să facă haine pentru unul singur, apoi cum să nu fie mulţi oameni care duc lipsă de îmbrăcăminte? Cînd din roadele pămîntului, pe lîngă un plugar mai mănîncă încă zece oameni, cum să nu fie mulţi oameni care să ducă lipsă de hrană?

---

[a] Luxul a fost acolo întotdeauna interzis.

[b] Într-o ordonanţă relatată de părintele Du Halde, vol. II, p. 497.

[c] *Histoire de la Chine* (Istoria Chinei), dinastia a douăzeci şi una, în lucrarea părintelui Du Halde, vol. I [p. 509].

[d] Într-un discurs relatat de părintele Du Halde, vol. II, p. 418.

CAPITOLUL VII

FUNESTELE URMĂRI ALE LUXULUI ÎN CHINA

În istoria Chinei, vedem că acolo s-au succedat douăzeci și două de dinastii; cu alte cuvinte, China a trecut prin douăzeci și două de revoluții generale, fără a mai pune la socoteală un foarte mare număr de revoluții parțiale. Primele trei dinastii s-au menținut la putere destul de mult timp, pentru că au condus cu înțelepciune și pentru că imperiul era mai puțin întins decît a fost după aceea. Dar se poate spune, în general, că toate aceste dinastii au început destul de bine. Virtutea, prudența, vigilența sînt necesare în China: ele existau acolo la începutul cîrmuirii fiecărei dinastii și lipseau către sfîrșit. Într-adevăr, era firesc ca niște împărați, călîți în greutățile războiului și care numai ce izbutiseră să dea jos de pe tron o dinastie înecată în desfătări, să păstreze virtutea, de a cărei utilitate se convinseseră, și să se teamă de desfătări, pe care le văzuseră cît de mari nenorociri aduceau. Dar, după acești trei sau patru principi de la început, corupția, luxul, trîndăvia și desfătările pun stăpînire pe succesori; ei se închid în palat; mintea le slăbește, viața li se scurtează, familia domnitoare decade; cei sus-puși ridică capul, eunucii cîștigă influență; pe tron nu mai sînt puși decît copii; palatul devine vrăjmaș al imperiului; o mulțime trîndavă, care locuiește acolo, ruinează poporul care muncește; împăratul este răsturnat sau ucis de un uzurpator, care întemeiază o nouă dinastie, al cărei al treilea sau al patrulea urmaș se va izola iarăși în același palat.

CAPITOLUL VIII

DESPRE MORALITATEA PUBLICĂ

Atîtea scăderi se leagă la femei de pierderea virtuții, tot sufletul lor se pervertește prin aceasta atît de mult, dispariția acestui reazem principal aduce după sine căderea atîtor altora, încît, într-un stat popular, imorali-

tatea publică poate fi privită ca cea mai mare nenorocire și ca semnul sigur al unei schimbări în organizarea lui.

De aceea, bunii legiuitori au pretins din partea femeilor o anumită austeritate a moravurilor. Ei au respins în republica lor nu numai viciul, ci chiar și aparența viciului. Ei au osîndit pînă și acea cochetărie care dă naștere trîndăviei, care face ca femeile să corupă pe alții înainte chiar de a fi ele corupte, care dă un preț tuturor nimicurilor și depreciază ceea ce este important, și care face ca oamenii să nu se mai călăuzească decît după regulile izvorîte din teama de ridicol, pe care femeile se pricep atît de bine să o statornicească.

CAPITOLUL IX

DESPRE CONDIȚIA FEMEII ÎN DIFERITELE FORME DE GUVERNĂMÎNT

În monarhii femeile sînt puțin rezervate, pentru că, deosebirea dintre ranguri atrăgîndu-le la curte, ele împrumută de acolo acea comportare liberă care este aproape singura îngăduită în acel loc. Fiecare se folosește de farmecele și de pasiunile lor pentru a dobîndi o poziție mai înaltă; și întrucît slăbiciunea lor nu le permite să fie orgolioase, ci vanitoase, luxul domnește acolo întotdeauna unde se află ele.

În statele despotice, femeile nu introduc luxul, ci sînt ele însele un obiect de lux. Ele trebuie să trăiască într-o robie totală. Fiecare se conformează spiritului guvernămîntului, introducînd la el în casă ceea ce vede rînduit în altă parte[21]. Întrucît acolo legile sînt aspre și aplicate pe loc, există temerea ca nu cumva libertatea femeilor să aducă necazuri. Certurile, indiscrețiile, aversiunile, înclinările, invidiile, împunsăturile lor, acea iscusință pe care o au sufletele mici de a cîștiga pe cele mari nu ar putea rămîne acolo fără urmări importante.

Mai mult încă, întrucît în aceste state principii își bat joc de ființa umană, ei au mai multe soții, și mii de motive îi silesc să le țină închise.

În republici, femeile sînt libere după legi și ținute în frîu de moravuri; luxul este izgonit de acolo și, împreună cu el, stricăciunea și viciile.

În cetățile grecești, unde oamenii nu cunoșteau această religie care socotește că puritatea moravurilor este, chiar și la bărbați, o latură a virtuții; în cetățile grecești, unde un viciu orb stăpînea fără frîu, unde iubirea nu avea decît o formă căreia nu îndrăznim să-i spunem pe nume, în timp ce în căsnicii se aciuase simpla prietenie[a 22], acolo virtutea, simplitatea, castitatea femeilor atingeau un asemenea grad, încît nu s-a mai văzut cîndva vreun popor care să fi avut în această privință rînduieli mai bune[b].

CAPITOLUL X

DESPRE TRIBUNALUL CASNIC LA ROMANI

Romanii nu aveau, ca grecii, magistrați speciali pentru supravegherea conduitei femeilor. Censorii nu erau cu ochii pe ele mai mult decît pe ceilalți cetățeni ai republicii. Instituirea tribunalului casnic[c] a împlinit lipsa magistraturii instituită la greci[d].

---

[a] „Cît despre adevărata dragoste, spune Plutarh, acolo femeile nu au de fel parte de ea." *Oeuvres morales. Traité de l'amour* (Tratat despre iubire), p. 600. El vorbea ca și epoca sa. Vezi Xenophon, în dialogul intitulat *Hiéron* [cap. I].

[b] La Atena exista un magistrat special care veghea asupra purtării femeilor[23].

[c] Romulus a instituit acest tribunal, cum se vede în Dionysios din Halicarnas, cartea II [cap. XXV], p. 96.

[d] A se vedea în Titus Livius, cartea XXXIX [cap. VIII], cum a fost folosit acest tribunal în cazul conjurației bacanalelor; s-a dat numele de conjurație împotriva republicii unor adunări în care se perverteau moravurile femeilor și ale tinerilor.

Soțul aduna rudele soției și o judeca în fața lor[a]. Acest tribunal păstra bunele moravuri în republică. Iar, la rîndul lor, bunele moravuri mențineau acest tribunal. El trebuia să judece nu numai pentru încălcarea legilor, ci și pentru încălcarea bunelor moravuri. Or, ca să judeci pentru încălcarea bunelor moravuri, trebuie ca acestea să existe.

Pedepsele aplicate de acest tribunal trebuiau să fie și erau în adevăr lăsate la aprecierea celui ce judeca; căci nu se prea poate cuprinde într-un cod de legi tot ceea ce se referă la bunele moravuri, tot ceea ce se referă la regulile cuviinței. Este ușor să-ți fixezi prin legi îndatoririle față de alții; este greu să cuprinzi în ele toate îndatoririle față de tine însuți.

Tribunalul casnic se ocupa de conduita generală a femeilor. Dar exista o infracțiune care, pe lîngă judecata acestui tribunal, era supusă și unei acuzări publice, anume adulterul; aceasta fie pentru că, într-o republică, o atît de gravă încălcare a bunelor moravuri avea urmări și asupra guvernămîntului, fie pentru că destrăbălarea femeii putea face să se bănuiască și desfrînarea bărbatului, fie, în sfîrșit, pentru că exista teama ca chiar oamenii cumsecade să nu prefere cumva să ascundă această crimă decît s-o pedepsească, s-o treacă cu vederea decît s-o răzbune.

CAPITOLUL XI

CUM S-AU SCHIMBAT LA ROMA INSTITUȚIILE O DATĂ CU FORMA DE GUVERNĂMÎNT

După cum tribunalul casnic presupune existența unor bune moravuri, tot așa le presupunea și acuzația publică; de aici, faptul că amîndouă aceste instituții au pierdut

[a] În Dionysios din Halicarnas, cartea II [cap. XXV], se vede că, potrivit rînduielilor lui Romulus cu privire la tribunalul instituit de el, în cazurile obișnuite, soțul își judeca soția singur în prezența rudelor ei și că, în cazuri grave, el o judeca împreună cu cinci dintre aceste rude. La fel și Ulpianus, la titlul VI, §§ 9, 12 și 13, distinge, în judecarea moravurilor, cazurile grave de cele care erau mai puțin grave: *mores graviores, mores leviores*[24].

din importanță o dată cu decăderea moravurilor și au dispărut o dată cu republica[a].

Instituirea așa-numitelor *quaestiones perpetuae*[26], adică împărțirea jurisdicției între praetori și obiceiul care s-a consolidat din ce în ce mai mult ca praetorii să judece ei înșiși[b] toate pricinile, a redus activitatea tribunalului casnic; acest lucru ni-l arată mirarea istoricilor, care consideră drept cazuri neobișnuite și drept o revenire la vechea practică, hotărîrile pe care Tiberius a dispus să le dea acest tribunal[28].

Instituirea monarhiei și prefacerea moravurilor au pus capăt și acuzației publice. Putea exista teama ca nu cumva un om mîrșav, rănit de dovezile de dispreț primite din partea unei femei, mîniat de faptul că ea îl respinge și întărîtat chiar de virtutea ei, să nu-și pună în gînd s-o piardă. Legea Iulia a dispus că o femeie nu va putea fi acuzată de adulter decît după ce soțul ei va fi fost acuzat că îi favorizează desfrîul: ceea ce a restrîns mult această acuzație și, ca să spunem așa, a redus-o la zero[c][29].

Sixt al V-lea a vrut, s-ar părea, să reînvie acuzația publică[d]. Dar nu e nevoie decît de puțină gîndire pentru a înțelege că, într-o monarhie ca a sa, această lege era mai nepotrivită decît în oricare alta.

---

[a] *Iudicio de moribus (quod antea quidem in antiquis legibus positum erat, non autem frequentabatur) penitus abolito*[25]. *Leg.* XI, § 2, *Codul* [cartea V, titlul XVII], *De repudiis et iudicio de moribus sublato* (Despre repudieri și desființarea acțiunii privitoare la moravuri).

[b] *Iudicia extraordinaria*[27].

[c] Constantin a desființat-o cu totul. „Este ceva nedemn, spunea el, ca niște căsnicii liniștite să fie tulburate de îndrăzneala unor străini de familie.“ [*Codul*, cartea IX, titlul IX], *Ad leg. Iul. de adult., pr.* (Asupra legii Iulia privitoare la adulter)[30].

[d] Sixt al V-lea[31] a dispus ca un soț care nu va veni să i se plîngă de desfrîul soției sale să fie pedepsit cu moartea. Vezi L e t i.

CAPITOLUL XII

DESPRE TUTELA FEMEILOR LA ROMANI

Rînduielile romanilor le puneau pe femei sub o tutelă permanentă, în afară de cazul că se aflau sub autoritatea soţului[a]. Această tutelă era încredinţată rudei celei mai apropiate în linie bărbătească; şi se pare, judecînd după o expresie populară[b], că ele erau foarte stingherite. Lucrul acesta era bun pentru republică, dar nu era de loc necesar în monarhie[c].

Din diferitele coduri de legi ale barbarilor rezultă că la primii germani femeile se aflau de asemenea sub o tutelă permanentă[d]. Acest obicei a trecut în monarhiile întemeiate de ei, dar nu s-a menţinut.

CAPITOLUL XIII

DESPRE PEDEPSELE FIXATE DE CĂTRE ÎMPĂRAŢI ÎMPOTRIVA DESFRÎULUI FEMEILOR

Legea Iulia a fixat o pedeapsă împotriva adulterului. Dar această lege şi cele făcute după ea, în această privinţă, nu numai că nu au fost o dovadă a purităţii moravurilor, ci au fost dimpotrivă o dovadă a decăderii lor.

Întreaga politică privitoare la femei s-a schimbat în vremea monarhiei. Nu a mai fost vorba de a introduce în viaţa lor puritatea moravurilor, ci de a pedepsi crimele lor. Nu se făceau noi legi pentru pedepsirea acestor crime decît fiindcă nu se mai pedepseau abaterile de la bunele moravuri care nu erau infracţiuni de acest fel.

Groaznica descompunere a moravurilor îi obliga desigur pe împăraţi să facă legi pentru a stăvili în oare-

---

[a] *Nisi convenissent in manum viri*[32].

[b] *Ne sis mihi patruus oto*[33].

[c] Sub Augustus, legea Papia[34] a dispus ca femeile avînd peste trei copii să fie scoase de sub această tutelă.

[d] La germani, această tutelă se numea *Mundeburdium*[35].

care măsură dezmățul; dar intenția lor nu a fost de a realiza o îndreptare generală a moravurilor. Anumite fapte certe relatate de către istorici, dovedesc aceasta mai mult decît ar putea să dovedească contrariul toate aceste legi. Se poate vedea în Dio care a fost conduita lui Augustus în această privință și felul în care a eludat el, atît în timpul praeturii cît și în cel al censurii sale, cererile ce i s-au adresat în acest scop[a].

În lucrările istoricilor găsim în adevăr multe hotărîri aspre pronunțate sub Augustus și sub Tiberius împotriva dezmățului cîtorva doamne romane; dar făcîndu-ne cunoscut spiritul acestor domnii, ei ne fac cunoscut și spiritul acestor hotărîri.

Augustus și Tiberius au fost preocupați mai cu seamă de a pedepsi desfrîul rudelor lor. Ei nu pedepseau încălcarea bunelor moravuri, ci o anumită crimă de impietate sau de lezmajestate[b], pe care ei o născociseră, fiind de folos pentru impunerea respectului față de ei și pentru răzbunarea lor. De aici vine faptul că scriitorii romani se ridică cu atîta tărie împotriva acestei tiranii.

Pedeapsa stabilită de legea Iulia era ușoară[c]. Împărații au cerut ca, în hotărîri, să fie sporită pedeapsa fixată de legea pe care o făcuseră ei. Acest fapt a fost obiectul unor violente atacuri din partea istoricilor. Ei nu cerce-

---

[a] Cînd i se aduse o dată un tînăr care se căsătorise cu o femeie cu care avusese mai înainte legături nepermise, el stătu mult timp la îndoială, neîndrăznind nici să aprobe, nici să pedepsească aceste fapte. Revenindu-și, în cele din urmă, spuse: „Răzvrătirile au pricinuit mari nenorociri; să le uităm" (Dio, cartea LIV [cap. XVI]). Cînd senatorii i-au cerut să statornicească rînduieli cu privire la moravurile femeilor, el a eludat această chestiune, spunîndu-le să-și țină din scurt soțiile așa cum o ține el pe a sa. Atunci l-au rugat să le spună cum proceda el cu soția sa (întrebare, după părerea mea, foarte indiscretă).

[b] *Culpam inter viros et feminas vulgatam, gravi nomine laesarum religionum ac violatae maiestatis appellando, clementiam maiorum suasque ipse leges egrediebatur*[36]. Tacitus, *Annales*, cartea III [cap. XXIV].

[c] Această lege este redată în *Digeste;* dar nu era trecută acolo și pedeapsa. Se crede că ea se mărginea la relegare[37], de vreme ce pedeapsa pentru incest era numai deportarea. L. [5], *Si quis viduam, Dig., De quaestionibus* [XLVIII, 18] (Legea [5] Dacă o văduvă, Digeste, Despre cercetări).

tau dacă femeile meritau să fie pedepsite, ci dacă fusese încălcată legea pentru a le pedepsi.

Unul din principalele procedee tiranice ale lui Tiberius[a] a fost abuzul, din partea lui, de vechile legi. Cînd a vrut să aplice vreunei doamne romane o pedeapsă mai mare decît cea prevăzută în legea Iulia, el a reînființat pentru judecarea cazului ei tribunalul casnic[b].

Aceste măsuri în privința femeilor se refereau numai la familiile senatorilor, nu și la popor. Ele porneau din dorința de a găsi pretexte de acuzații împotriva celor mari, iar purtarea desfrînată a soțiilor lor putea furniza nenumărate pretexte de acest fel.

În sfîrșit, ceea ce am spus, anume că puritatea moravurilor nu este principiul guvernămîntului unuia singur, nu s-a verificat niciodată mai bine decît sub acești primi împărați; iar dacă cineva s-ar îndoi de aceasta, ar fi de ajuns să citească pe Tacitus, Suetonius, Iuvenal și Martial.

CAPITOLUL XIV

LEGILE SOMPTUARE LA ROMANI

Am vorbit despre imoralitatea publică, pentru că ea este legată de lux, pentru că ea e întotdeauna urmată de acesta și pentru că îl urmează întotdeauna. Dacă dați frîu liber pornirilor inimii, cum vă veți putea pune stavilă rătăcirilor minții?

La Roma, în afară de rînduielile generale, s-au întocmit de către magistrați, la stăruința censorilor, mai multe legi speciale pentru a ține pe femei în granițele cumpătării. Acesta a fost scopul legilor *Fannia*, *Licinia* și *Op-*

---

[a] *Proprium id Tiberio fuit, scelera nuper reperta priscis verbis obtegere*[38]. Tacitus [*Annales*, cartea IV, cap. XIX].

[b] *Adulterii graviorem poenam deprecatus, ut exemplo maiorum, propinquis suis ultra ducentesimum lapidem removeretur suasit. Adultero Manlio Italia atque Africa interdictum est*[39]. Tacitus, *Annales*, cartea II [cap. L].

pia[40]. Trebuie să vedem, în Titus Livius[a], ce agitație a fost în senat atunci cînd femeile au cerut abrogarea legii *Oppia*. Valerius Maximus socotește că epoca luxului la romani începe o dată cu abrogarea acestei legi.

CAPITOLUL XV

DESPRE DOTE ȘI DESPRE AVANTAJELE NUPȚIALE ÎN DIFERITELE FORME DE GUVERNĂMÎNT[41]

În monarhii, dotele trebuie să fie considerabile, pentru ca soții să-și poată menține felul de viață corespunzător poziției lor sociale și cerințelor luxului statornicit[42]. Este necesar ca ele să fie mijlocii în republici, unde nu trebuie să domnească luxul[b]. Ele trebuie să fie reduse aproape la zero în statele despotice, unde femeile sînt oarecum sclave.

Comunitatea de bunuri între soț și soție, introdusă de legile franceze, este foarte potrivită în guvernămîntul monarhic, pentru că ea le face pe femeile măritate să fie interesate în treburile gospodăriei și le determină ca, aproape fără voia lor, să aibă grijă de casă. Ea este mai puțin potrivită în republică, unde femeile au mai multă virtute. Ea ar fi absurdă în statele despotice, unde femeile sînt aproape întotdeauna ele însele o parte din proprietatea stăpînului.

Întrucît femeile, prin situația lor, sînt destul de înclinate spre căsătorie, avantajele pe care legea le acordă în favoarea lor pe seama bunurilor soțului sînt inutile[43]. Într-o republică ele ar fi chiar foarte vătămătoare, pentru că existența unor bogății personale ale femeilor dă naștere la lux. În statele despotice, donațiile nupțiale trebuie să constea în mijloacele necesare traiului lor, și nimic mai mult.

---

[a] Decada IV, cartea IV [cap. I—VIII].

[b] Marsilia a fost cea mai înțeleaptă dintre republicile vremii sale: dota, spune Strabon, cartea IV [cap. I], nu putea să depășească o sută de aurei în bani și cinci aurei în îmbrăcăminte.

CAPITOLUL XVI

UN FRUMOS OBICEI AL SAMNIȚILOR

Samniții aveau un obicei care, într-o republică mică și mai ales în situația în care se afla a lor, trebuia să aibă urmări minunate. Se făcea adunarea tuturor tinerilor și li se cîntăreau meritele: acela care era declarat cel mai bun dintre toți lua de soție ce fată voia el; cel care era apreciat că vine după el alegea la rîndul său, și așa mai departe[a]. Vrednic de admirație era faptul că nu se socoteau ca merite ale tinerilor decît calitățile morale și serviciile aduse patriei. Cel mai bogat dintre ei în asemenea bunuri își alegea o fată din mijlocul întregului popor. Iubirea, frumusețea, neprihănirea, bărbăția, originea, bogățiile chiar, toate acestea erau, ca să spunem așa, zestrea virtuții. Ar fi greu de imaginat o răsplată mai nobilă, mai mare, mai puțin împovărătoare pentru un stat mic, mai în măsură să exercite o influență și asupra unuia și asupra celuilalt sex.

Samniții se trăgeau din lacedemonieni[44]; și Platon, ale cărui rînduieli nu sînt decît perfecționarea legilor lui Lycurg, a întocmit o lege aproape la fel[b].

CAPITOLUL XVII

DESPRE CONDUCEREA EXERCITATĂ DE CĂTRE FEMEI

Este împotriva rațiunii și împotriva naturii ca femeile să conducă la ele în casă, cum era la egipteni; dar nu este nefiresc ca ele să cîrmuiască un stat. În primul caz, starea de slăbiciune proprie lor nu le îngăduie să ocupe locul din frunte; în al doilea, însăși această slăbiciune dă cîrmuirii lor mai multă blîndețe și moderație, ceea ce poate înfăptui o conducere bună mai degrabă decît însușirile morale, aspre și crude.

---

[a] Fragment din Nicolae din Damasc, extras din Stobaios, în *Culegerea lui* Constantin Porfirogenetul[45].

[b] El le îngăduie chiar să se vadă mai des[46].

În Indii, oamenii sînt foarte mulțumiți cu cîrmuirea de către femei; și s-a statornicit acolo rînduiala că dacă fiii nu se trag dintr-o mamă de același sînge, urmează la tron fiicele care au o mamă de sînge regal[a], dîndu-li-se un anumit număr de persoane pentru a le ajuta să ducă povara cîrmuirii. După dl. Smith[b] și oamenii din Africa sînt mulțumiți cu conducerea de către femei. Dacă mai adăugăm exemplul Moscoviei și al Angliei, vom vedea că femeile guvernează cu același succes și în statele cu cîrmuiri moderate și în statele despotice[47]

---

[a] *Lettres édifiantes*, colecția 14.

[b] *Voyage de Guinée* (Călătorie în Guineea), partea a II-a, p. 165 a traducerii, despre regatul Angona, pe Coasta de Aur[48].

CARTEA VIII

DESPRE ALTERAREA PRINCIPIILOR CELOR TREI FORME DE GUVERNĂMÎNT[1]

CAPITOLUL I

IDEEA GENERALĂ A ACESTEI CĂRȚI

Alterarea fiecărei forme de guvernămînt începe aproape întotdeauna cu aceea a principiilor.

CAPITOLUL II

DESPRE ALTERAREA PRINCIPIULUI DEMOCRAȚIEI

Principiul democrației se alterează nu numai atunci cînd dispare spiritul de egalitate, dar și atunci cînd se încuibează spiritul de egalitate nemăsurată și cînd fiecare vrea să fie egal cu acei pe care și-i alege pentru a-l conduce. În acest caz, poporul, neputînd suporta nici măcar puterea pe care el singur o încredințează, vrea să facă totul el însuși, să delibereze în locul senatului, să pună în aplicare legile în locul dregătorilor și să-și însușească atribuțiile tuturor judecătorilor.

Atunci nu mai poate exista virtute în republică. Poporul vrea să îndeplinească funcțiile dregătorilor; ca atare, aceștia nu mai sînt respectați. Dezbaterile din senat nu mai au importanță; ca atare, nu se mai acordă considerație senatorilor și, prin urmare, nici bătrînilor. Iar dacă nu mai există respect față de bătrîni, nu va exista nici față de părinți; soții nu găsesc mai multă ascultare, nici stăpînii mai multă supunere. Tuturora va începe să le placă acest dezmăț; povara conducerii va deveni apăsă-

toare ca și cea a supunerii. Femeile, copiii, sclavii nu vor mai da ascultare nimănui. Nu vor mai exista moravuri sănătoase, nici dragoste de ordine, în sfîrșit, nici virtute.

În *Banchetul* lui Xenophon[2] ni se înfățișează un tablou foarte veridic al unei republici în care poporul a abuzat de egalitate. Fiecare comesean arată, la rîndul său, motivul pentru care e mulțumit de sine. „Eu, spune Harmides, sînt mulțumit datorită sărăciei mele. Cînd eram bogat, eram nevoit să lingușesc pe defăimători, știind bine că ei îmi puteau pricinui mai mult rău mie decît eram eu în stare să le fac lor; republica îmi cerea mereu alți bani; nu puteam pleca nicăieri. De cînd sînt sărac, am dobîndit putere; nimeni nu mă mai amenință, eu îi amenințe pe alții; pot să plec ori să stau locului. Cei bogați se ridică în fața mea, mă lasă să trec înaintea lor. Sînt rege, eram sclav; plăteam republicii un bir, astăzi ea mă hrănește; nu mă mai tem că pierd ceva, sper să cîștig".

Poporul e lovit de această nenorocire atunci cînd cei în mîna cărora și-a încredințat soarta, dorind să-și ascundă propria lor corupție, caută să-l corupă. Pentru ca el să nu vadă ambiția lor, ei nu-i vorbesc decît despre mărirea lui; pentru ca el să nu observe lăcomia lor, ei o încurajează neîncetat pe a sa.

Corupția va spori printre cei ce corup și va spori printre cei ce sînt gata corupți. Poporul își va împărți toate veniturile statului; și, după cum va fi îmbinat trîndăvia sa cu conducerea treburilor publice, tot așa va voi să îmbine sărăcia sa cu desfătările luxului. Dar cu trîndăvia și cu luxul său, el nu va putea ținti decît la tezaurul public.

Nu va trebui să ne mirăm dacă voturile se dau pe bani. Nu se poate da poporului mult, fără a scoate pe altă parte și mai mult de la el; dar pentru a scoate de la el, trebuie să se răstoarne ordinea existentă în stat. Cu cît se va părea mai mult că poporul trage foloase din libertatea sa, cu atît se va apropia el mai mult de clipa în care trebuie să o piardă. Se ivesc mici tirani care au toate cusururile unuia singur. În curînd ceea ce mai rămîne din

libertate devine insuportabil: un singur tiran se ridică și poporul pierde totul, chiar avantajele corupției sale.

Democrația are deci de evitat două excese: spiritul de inegalitate, care o duce la aristocrație sau la guvernămîntul unuia singur, și spiritul de egalitate extremă, care o duce la despotismul unuia singur, după cum despotismul unuia singur se sfîrșește prin cucerire.

Este adevărat că cei ce au corupt republicile grecești nu au devenit totdeauna tirani. Aceasta pentru că ei stăruiseră mai mult asupra retoricii decît asupra artei militare, nemaipunînd la socoteală faptul că în inima fiecărui grec ardea o ură neîmpăcată împotriva celor care răsturnau guvernămîntul republican; ceea ce a făcut ca anarhia să ducă la prăbușire, în loc să se transforme în tiranie.

Siracuza însă, care era așezată în mijlocul unui mare număr de mici oligarhii transformate în tiranii[a]; Siracuza, care avea un senat[b] de care aproape că nici nu pomenește istoria, a trecut prin nenorociri pe care corupția obișnuită nu le aduce. Această cetate, totdeauna ori fără nici un frîu[c], ori sub jug, chinuită deopotrivă de libertatea ca și de robia sa; mereu bîntuită de una și de cealaltă ca de o furtună și, în pofida puterii sale în afară, mereu împinsă la revoluție de apropierea celei mai mici forțe străine[3], avea în sînul său un popor foarte numeros, care n-a avut niciodată în față decît această crudă alternativă: ori să asculte de un tiran, ori să fie el însuși tiran[4].

---

[a] Vezi Plutarh, în *Les Vies de Timoléon et de Dion* (Viețile lui Timoleon și a lui Dion).

[b] Este senatul celor șase sute despre care vorbește Diodor [XIX, 5].

[c] După ce au alungat pe tirani, au făcut cetățeni din străini și din soldați mercenari, ceea ce a dat naștere la războaie civile. Aristotel, *Politique*, cartea V [VIII], cap. III. Deoarece poporului i s-a datorat victoria asupra atenienilor, republica a fost transformată. Aristotel, *op. cit.*, cap. IV. Patima a doi tineri magistrați, dintre care unul a răpit celuilalt pe un tînăr, iar celălalt i-a ademenit la desfrîu soția, a dus la schimbarea formei acestei republici. *Ibidem*, cartea VII, cap. IV [de fapt, cartea VIII, cap. III, § 1].

CAPITOLUL III

DESPRE SPIRITUL DE EGALITATE EXTREMĂ

Departe ca cerul de pămînt este adevăratul spirit de egalitate de spiritul de egalitate extremă. Cel dintîi nu constă în a face așa ca toată lumea să comande sau ca nimeni să nu fie comandat, ci în a se supune și în a comanda celor egali cu sine. El nu stăruie să nu avem de loc conducători, ci să nu avem drept conducători decît pe egalii noștri.

În starea de natură, oamenii se nasc desigur egali; dar ei n-ar putea rămîne așa. Societatea face ca egalitatea dintre ei să dispară și ei nu devin iarăși egali decît datorită legilor[5].

Deosebirea dintre democrația bine orînduită și cea care nu este astfel constă în faptul că în prima nu ești egal decît ca cetățean, pe cînd în cealaltă ești egal și ca dregător, ca senator, ca judecător, ca tată, ca soț, ca stăpîn[6].

Locul firesc al virtuții este alături de libertate; dar el nu se află mai aproape de libertatea extremă decît de robie.

CAPITOLUL IV

O CAUZĂ SPECIALĂ A CORUPERII POPORULUI

Marile succese, mai ales cele la obținerea cărora poporul contribuie într-o însemnată măsură, îl umplu de o asemenea mîndrie, încît nu mai poate fi condus. Pizmuind mai întîi pe demnitari, ajunge apoi să pizmuiască și demnitățile; vrăjmaș al celor ce conduc, devine curînd vrăjmaș al regimului. În acest fel a corupt victoria de la Salamina împotriva perșilor republica ateniană[a]; în acest fel

---

[a] Aristotel, *Politique*, cartea V, cap. IV [cartea VIII, cap. IV, § 5].

a dus înfrîngerea atenienilor la pieirea republicii din Siracuza[a].

Republica Marsiliei nu a trecut niciodată prin asemenea salturi de la decadență la măreție; de aceea s-a condus ea totdeauna cu înțelepciune; de aceea și-a păstrat ea principiile.

CAPITOLUL V

DESPRE ALTERAREA PRINCIPIULUI ARISTOCRAȚIEI

Aristocrația se alterează cînd puterea nobililor devine arbitrară; atunci nu mai este cu putință ca acolo să existe virtute nici la cei ce conduc, nici la cei conduși.

Cînd familiile care guvernează respectă legile, aristocrația este ca o monarhie care are mai mulți monarhi și care, prin natura ei, este foarte bună, aproape toți acești monarhi fiind îngrădiți de legi. Dar cînd aceste familii nu le respectă, aristocrația este ca un stat despotic care are mai mulți despoți.

În acest caz, republica nu se mai menține decît cu privire la nobili, și numai între ei. Ea există în sînul păturii conducătoare, iar statul despotic există în sînul păturii conduse, ceea ce face ca aceste două pături să fie cele mai dezbinate din lume[7].

Alterarea aristocrației atinge cel mai înalt grad cînd nobilimea devine ereditară[b8]; atunci nobilii nu mai pot fi aproape de loc moderați. Dacă ei sînt în număr mic, puterea lor este mai mare, dar siguranța lor e mai mică; dacă sînt în număr mai mare, puterea lor e mai mică, iar siguranța mai mare; în așa fel că puterea merge crescînd, iar siguranța descrescînd, pînă la despot, care deține o putere nemăsurată și e amenințat de o primejdie nemăsurată.

---

[a] Aristotel, *Politique*, cartea V, cap. IV [cartea VIII, cap. III. § 6].

[b] Aristocrația se transformă în oligarhie.

Aşadar, în aristocraţia ereditară, numărul mare de nobili va face ca guvernămîntul să fie mai puţin violent; dar, întrucît va exista puţină virtute, se va înstăpîni spiritul de nepăsare, de trîndăvie, de delăsare, care va face ca statul să fie lipsit şi de forţă şi de stimulent la acţiune[a].

O aristocraţie îşi poate menţine tăria principiului său, dacă legile ei sînt de aşa fel încît îi fac pe nobili să simtă mai mult primejdiile şi greutăţile conducerii decît desfătările pe care le procură ea, şi dacă statul se află într-o asemenea situaţie încît are a se teme de ceva şi siguranţa vine dinăuntru, iar primejdia dinafară.

Dacă o anumită lipsă de teamă este necesară pentru gloria şi siguranţa unei monarhii, o republică trebuie, dimpotrivă, să se teamă de ceva[b]. Teama de perşi a menţinut legile la greci. Cartagina şi Roma şi-au inspirat teamă una alteia şi s-au întărit. Lucru ciudat! Cu cît siguranţa acestor state este mai mare, cu atît sînt ele mai expuse descompunerii, ca nişte ape prea liniştite.

CAPITOLUL VI

DESPRE ALTERAREA PRINCIPIULUI MONARHIEI

După cum democraţiile merg la ruină atunci cînd poporul deposedează senatul, pe dregători şi pe judecători de atribuţiile lor, la fel şi monarhiile se alterează atunci cînd se desfiinţează puţin cîte puţin prerogativele corpurilor intermediare sau privilegiile oraşelor. În primul caz se tinde la despotismul tuturor; în celălalt, la despotismul unuia singur.

---

[a] Veneţia este una dintre republicile care a înlăturat cel mai bine, prin legile sale, neajunsurile aristocraţiei ereditare[9].

[b] Iustinus pune pe seama morţii lui Epaminonda stingerea virtuţii la Atena. Nemaiavînd cu cine rivaliza, atenienii şi-au cheltuit veniturile în serbări, *frequentius coenam quam castra visentes*[10]. Atunci macedonienii au ieşit din obscuritate. Cartea VI [cap. IX].

„Ceea ce a adus pieirea dinastiilor Țin și Sui, spune un scriitor chinez, a fost faptul că în loc de a se mărgini, ca cei vechi, la o supraveghere generală, singura vrednică de un suveran, principii au vrut să conducă ei înșiși totul în chip nemijlocit“[a]. Autorul chinez ne indică aici cauza degradării aproape a tuturor monarhiilor[11].

Monarhia merge la pieire atunci cînd un principe crede că el își arată mai bine puterea, schimbînd ordinea lucrurilor decît respectînd-o așa cum este; atunci cînd ia atribuțiile firești ale unora pentru a le da, în mod arbitrar, altora și atunci cînd pune capriciile sale înaintea chibzuielii sale.

Monarhia merge la pieire atunci cînd principele, raportînd totul exclusiv la el însuși, reduce statul la capitală, capitala la curte, iar curtea numai la propria sa persoană[12].

În sfîrșit, ea merge la pieire atunci cînd un principe nu apreciază cum se cuvine autoritatea sa, situația sa, dragostea popoarelor sale, și atunci cînd nu înțelege bine că un monarh trebuie să se socotească în siguranță, după cum un despot trebuie să se considere în primejdie.

CAPITOLUL VII

CONTINUAREA ACELUIAȘI SUBIECT

Principiul monarhiei se alterează atunci cînd cele mai înalte demnități sînt dovezile celei mai mari servituți, atunci cînd cei sus-puși sînt privați de respectul popoarelor și atunci cînd ei sînt transformați în josnice unelte ale puterii arbitrare.

Acest principiu se alterează și mai mult atunci cînd onoarea e pusă în contradicție cu onorurile și cînd poți fi

---

[a] Compilație de lucrări făcute în timpul dinastiei Min, prezentate de către părintele Du Halde [*Description de la Chine*, vol. II, p. 648].

în același timp acoperit de infamie[a] și încărcat de demnități.

El se alterează atunci cînd principele transformă dreptatea în severitate; atunci cînd, ca împărații romani, își pune pe piept un cap de Meduză[b13]; cînd își ia acea înfățișare amenințătoare și înfricoșătoare pe care Commodus o poruncea pentru statuile sale[c].

Principiul monarhiei se denaturează atunci cînd niște suflete din cale-afară de bicisnice se îngîmfă de strălucirea pe care ar putea-o avea servitutea lor și cînd ele cred că, datorînd totul principelui, nu au nici o îndatorire față de patria lor.

Dar, dacă este adevărat (lucru constatat în toate timpurile) că, pe măsură ce puterea monarhului devine mai mare, siguranța lui scade, a altera această putere pînă într-atîta încît să i se schimbe natura nu înseamnă oare aceasta a săvîrși o crimă de lezmajestate împotriva lui?

CAPITOLUL VIII

PRIMEJDIA ALTERĂRII PRINCIPIULUI GUVERNĂMÎNTULUI MONARHIC

Nici un *neajuns* de acest fel nu se ivește atunci cînd statul trece de la o formă de guvernămînt moderată la alta tot moderată — cum ar fi de la republică la monarhie

---

[a] Sub domnia lui Tiberius, li s-au ridicat statui și li s-au acordat denunțătorilor podoabe triumfale, ceea ce a provocat deprecierea atît de mult a acestor onoruri, încît cei care le meritaseră le-au disprețuit. Fragm. din *Dio*, cartea LVIII [cap. XIV], scos din *Extrait des vertus et des vices* al lui Const. Porfirog. Vezi în Tacitus cum Nero a dat, pentru descoperirea și pedepsirea unei pretinse conjurații, lui Petronius Turpilianus, lui Nerva, lui Tigellinus, podoabele triumfale. *Annales*, cartea XIV [cap. LXXII]. Vezi, de asemenea, cum generalii au socotit că nu e demn să comande în război pentru că disprețuiau onorurile legate de el. *Pervulgatis triumphi insignibus*[14]. Tacitus, *Annales*, cartea XIII [cap. LII].

[b] În acest stat, principele știe bine care era principiul guvernămîntului său.

[c] Herodianus[15].

sau de la monarhie la republică — ci atunci cînd el decade și se prăbușește de la o formă de guvernămînt moderată la despotism.

Cea mai mare parte a popoarelor din Europa sînt încă guvernate de obiceiuri. Dar dacă, printr-un îndelungat abuz de putere, dacă, printr-o mare cucerire, despotismul s-ar statornici aici întrucîtva, atunci nu ar mai exista nici obiceiuri, nici regiuni care să reziste; și, în această minunată parte a lumii, ființa umană ar suferi, măcar un timp oarecare, ofensele ce i se aduc în celelalte trei[16].

CAPITOLUL IX

CÎT DE MULT ESTE ÎNCLINATĂ NOBILIMEA SĂ APERE TRONUL

Nobilimea engleză s-a înmormîntat împreună cu Carol I sub ruinele tronului; iar, înainte de aceasta, cînd Filip al II-lea a făcut să ajungă la urechile francezilor cuvîntul libertate, coroana a fost mereu susținută de această nobilime, care socotește că e o onoare să se supună unui rege, dar care consideră drept culmea rușinii să-și împartă puterea cu poporul.

Se știe cu ce stăruință neabătută a asuprit casa de Austria nobilimea maghiară. Ea nu-și dădea seama ce servicii nepreţuite i-ar putea aduce aceasta într-o zi. Ea căuta la aceste popoare bani, care nu existau acolo și nu vedea oamenii, care existau. Atunci cînd atîția principi împărţeau între ei teritoriile sale, toate părţile componente ale monarhiei sale, inerte și cu brațele încrucișate, se desprindeau, ca să spunem așa, rînd pe rînd. Viața nu palpita decît în pieptul acestei nobilimi, care se indignă, uită totul pentru a lupta și socoti că era spre gloria ei să moară și să ierte[17].

CAPITOLUL X

DESPRE ALTERAREA PRINCIPIULUI GUVERNĂMÎNTULUI DESPOTIC

Principiul guvernămîntului despotic se alterează neîncetat, pentru că el este vicios prin natura sa. Celelalte guvernăminte pier pentru că împrejurări speciale aduc atingere principiului lor; acesta însă piere datorită viciului său lăuntric, afară numai dacă vreo cauză accidentală nu-i împiedică principiul de a se altera. El nu se menţine deci decît atunci cînd condiţii care ţin de climă, de religie, de situaţia sau de spiritul poporului îl silesc să urmeze o anumită rînduială şi să se supună unei anumite legi. Aceste lucruri îi siluiesc natura fără să i-o schimbe; cruzimea rămîne mai departe; ea este numai îmblînzită pentru un timp oarecare.

CAPITOLUL XI

EFECTE FIREŞTI ALE BUNĂTĂŢII ŞI ALTERĂRII PRINCIPIILOR

O dată ce principiile guvernămîntului sînt alterate, cele mai bune legi devin rele şi se întorc împotriva statului; atunci însă cînd principiile lui sînt sănătoase, legile rele produc aceleaşi efecte ca şi cele bune: forţa principiului covîrşeşte totul.

Cretanii, pentru a-i face pe cei mai înalţi dregători să se supună legilor, se foloseau de un mijloc foarte original: cel al *insurecţiei*. O parte dintre cetăţeni se răscula[a], punea pe fugă pe dregători şi îi silea să revină la viaţa privată. Lucrul acesta era considerat ca fiind săvîrşit conform legii. S-ar părea că o asemenea rînduială, care statornicea răzvrătirea ca mijloc de a împiedica abuzul de

[a] Aristotel, *Politique*, cartea II, cap. X[18].

putere, trebuia să ducă la prăbuşire orice republică, dar ea nu a distrus-o pe cea din Creta, şi iată de ce[a]:

Cînd cei din antichitate voiau să vorbească despre un popor însufleţit de cea mai mare dragoste de patrie, ei îi citau pe cretani. *Patria,* spune Platon[b], *cuvînt atît de scump cretanilor!* Ei o desemnau printr-un cuvînt care exprimă dragostea unei mame faţă de copiii săi[c]. Or, dragostea de patrie îndreaptă totul.

Legile din Polonia prevăd şi ele *insurecţia.* Dar neajunsurile care rezultă de aici arată limpede că numai poporul din Creta era în stare să întrebuinţeze cu succes un asemenea leac.

Exerciţiile de gimnastică, statornicite la greci, n-au fost mai puţin legate de bunătatea principiului guvernămîntului. „Lacedemonienii şi cretanii, spune Platon[d], au fost cei ce au deschis aceste vestite academii, care i-au făcut să ocupe în lume un rang atît de înalt; la început, pudoarea s-a alarmat, apoi s-a înclinat în faţa utilităţii publice". Pe vremea lui Platon, aceste instituţii erau excelente[e]; ele erau puse în slujba importantului ţel, care era arta militară. Cînd însă grecii au rămas fără virtute, ele au ruinat însăşi arta militară; căci nu se mai intra în arenă pentru călirea corpului, ci pentru a se deda desfrîului[f].

---

[a] Totdeauna îşi dădeau mîna numaidecît împotriva duşmanilor din afară, ceea ce se numea *sincretism.* Plutarh, *Oeuvres morales*[19] (Opere morale), p. 88.

[b] *République,* cartea IX [575 d][20].

[c] Plutarh, *Oeuvres morales,* în tratatul *Si l'homme d'âge doit se mêler des affaires publiques* (Dacă omul bătrîn trebuie să participe la treburile publice).

[d] *République,* cartea V [452 c—d].

[e] Gimnastica avea două părţi, dansul şi lupta. În Creta se vedeau dansurile armate ale cureţilor[21]; la Lacedemona, cele ale lui Castor şi Pollux; la Atena, dansurile armate ale zeiţei Pallas, foarte potrivite pentru cei care încă nu aveau vîrsta de a merge la război. Lupta este imaginea războiului, spune Platon, *Loix,* cartea VII [795 a—796]. El laudă antichitatea pentru că nu a statornicit decît două dansuri, cel paşnic şi cel pyrrhic[22]. A se vedea cum se aplica acest din urmă dans în arta militară. *Ibidem* [814 e—815].

[f] .....*Aut libidinosae*
Ledaeas Lacedaemonis palaestras[23].
(Martial, cartea IV, epigr. 55).

Plutarh ne spune[a] că, pe vremea sa, romanii socoteau că aceste jocuri fuseseră principala cauză a stării de aservire în care căzuseră grecii. Dimpotrivă însă, aservirea grecilor a fost cea care denaturase aceste exerciţii. Pe vremea lui Plutarh[b], terenurile pe care oamenii se luptau goi şi jocurile de luptă îi ticăloşeau pe tineri, îi împingeau la un amor infam şi nu făceau din ei decît nişte măscărici; pe vremea lui Epaminonda însă, exerciţiile de luptă îi făceau pe tebani să cîştige bătălia de la Leuctra[c].

Există puţine legi care să nu fie bune atunci cînd statul şi-a păstrat principiile; căci, aşa cum spune Epicur vorbind despre bogăţii: „Nu băutura e alterată, ci vasul“[26].

CAPITOLUL XII

CONTINUAREA ACELUIAŞI SUBIECT

La Roma, judecătorii erau luaţi din sînul ordinului senatorilor. Gracchii au transferat această prerogativă cavalerilor, Drusus a acordat-o şi senatorilor şi cavalerilor; Sylla, numai senatorilor; Cotta, senatorilor, cavalerilor şi tribunilor tezaurului public[27]; Caesar i-a exclus pe aceştia din urmă; Antonius a alcătuit decurii din senatori, cavaleri şi centurioni[28].

Cînd o republică se corupe, nici unul dintre relele care se ivesc nu poate fi suprimat altfel decît prin înlăturarea corupţiei şi revenirea la principiile ei; orice altă măsură de îndreptare este sau inutilă, sau un nou rău. Atîta vreme cît Roma şi-a păstrat principiile, judecăţile au putut fi lăsate, fără neajunsuri, în mîna senatorilor; dar cînd ea s-a corupt, oricărui corp îi erau ele transferate

---

[a] *Oeuvres morales*, în tratatul *Des demandes des choses romaines*[24] (Chestiuni romane).

[b] Plutarh, *op. cit.*

[c] *Idem*, *Oeuvres morales*, *Propos de table*[25] (Convorbiri la masă), cartea II.

— senatorilor, cavalerilor sau tribunilor tezaurului public, la două din aceste corpuri ori la toate trei în același timp, în sfîrșit, oricărui alt corp erau ele încredințate —, totdeauna era rău. Cavalerii nu aveau mai multă virtute decît senatorii, tribunii tezaurului public nu aveau mai multă decît cavalerii, iar aceștia tot atît de puțină ca centurionii.

Atunci cînd poporul Romei a dobîndit dreptul de a avea acces la magistraturile patriciene, s-ar fi putut crede că lingușitorii săi vor prelua puterea. Însă nu: s-a constatat că acest popor, care a deschis plebeilor calea spre magistraturi, alegea tot patricieni. Pentru că era virtuos, era generos; pentru că era liber, dispreţuia puterea. Dar după ce și-a pierdut principiile, cu cît i-a sporit puterea, cu atît a avut mai puțină măsură, pînă cînd, în sfîrșit, devenind propriul său tiran și propriul său rob, a pierdut tăria libertății, pentru a cădea în slăbiciunea dezmățului.

CAPITOLUL XIII

PUTEREA JURĂMÎNTULUI LA UN POPOR VIRTUOS

Nu a existat alt popor, spune Titus Livius[a], la care desfrîul să-și fi făcut loc mai tîrziu ca la romani și la care cumpătarea și sărăcia să fi fost ținute în cinste mai multă vreme.

Jurămîntul avea la acest popor atîta tărie, încît nimic nu-l făcea mai mult să respecte legile. De multe ori, ca să și-l țină, el a făcut lucruri pe care niciodată nu le-ar fi făcut nici pentru glorie, nici pentru patrie.

Cînd consulul Quintius Cincinnatus a vrut să strîngă în cetate o armată împotriva equilor și volscilor, tribunii s-au opus. „Ei bine! spuse el, toți cei care au depus jurămînt consulului de anul trecut, să vină sub steagurile mele!“[b]. În zadar au strigat tribunii că acel jurămînt nu

---

[a] Cartea I[29].

[b] Titus Livius[30], cartea III [cap. XX].

mai lega pe nimeni; că, atunci cînd fusese depus jurămîntul, Quintius era un simplu particular; poporul a fost mai cinstit decît cei care pretindeau să-l conducă; el n-a ținut seamă nici de subtilitățile, nici de interpretările tribunilor.

Atunci cînd același popor a voit să se retragă pe Muntele Sacru, el s-a simțit oprit de jurămîntul pe care îl depusese față de consuli de a-i urma în război[a]. A plănuit să-i omoare; i s-a explicat că chiar așa jurămîntul n-ar rămîne mai puțin în vigoare. După crima pe care voia să o săvîrșească ne putem da seama de ideea pe care o avea el despre călcarea jurămîntului.

După bătălia de la Cannae, poporul înspăimîntat a vrut să se retragă în Sicilia. Scipio[31] l-a pus să jure că va rămîne la Roma; teama de a-și călca jurămîntul a învins orice altă teamă. Roma era o corabie ținută pe timp de furtună de două ancore: religia și moravurile.

CAPITOLUL XIV

CUM DUCE CEA MAI MICĂ MODIFICARE ÎN ORGANIZAREA STATULUI LA NĂRUIREA PRINCIPIILOR

Aristotel[32] ne vorbește despre republica Cartagina ca despre o republică foarte bine organizată. Polybios[33] ne spune că în timpul celui de al doilea război punic[b] Cartagina suferea de neajunsul că senatul își pierduse aproape întreaga autoritate. Titus Livius[35] ne arată că, atunci cînd Hannibal s-a întors la Cartagina, a văzut că demnitarii și cetățenii de frunte sustrăgeau veniturile publice și abuzau de puterea lor. Așadar, virtutea demnitarilor s-a prăbușit o dată cu autoritatea senatului; totul a decurs din același principiu.

Se cunosc minunile înfăptuite de către cenzură la romani. A fost o vreme cînd ea a devenit apăsătoare; cu toate acestea a fost menținută, pentru că era mai mult

[a] Titus Livius, cartea II [cap. XXXII][34].
[b] Cam cu o sută de ani mai tîrziu.

lux decît corupţie. Claudius[36] a slăbit censura şi, ca urmare a acestei slăbiri, corupţia a devenit şi mai mare decît luxul şi censura[a] s-a desfiinţat, ca să spunem aşa, de la sine. Stînjenită, reclamată, părăsită, restabilită, ea a fost cu totul împiedicată de a funcţiona pînă în vremea în care a devenit de prisos, adică sub domniile lui Augustus şi Claudius[38].

CAPITOLUL XV

MIJLOACE FOARTE EFICACE PENTRU MENŢINEREA CELOR TREI PRINCIPII

Nu mă voi putea face înţeles decît după ce cititorul va fi cunoscut următoarele patru capitole.

CAPITOLUL XVI

TRĂSĂTURILE DISTINCTIVE ALE REPUBLICII

Prin natura republicii, teritoriul ei trebuie să fie mic, altminteri ea nu poate să dăinuiască[39]. Într-o republică mare, există bogăţii mari şi, drept urmare, spiritele sînt puţin moderate: acolo sînt treburi prea vaste de încredinţat unui singur cetăţean; interesele devin particulare; omul îşi dă seama mai întîi că poate fi fericit, mare, glorios fără patria sa şi în curînd că poate rămîne el singur mare pe ruinele patriei sale.

Într-o republică mare, binele obştesc este sacrificat, de foarte multe ori, din diferite consideraţii; este supus la excepţii, depinde de cauze accidentale. Într-una mică, binele obştesc este mai adînc simţit, mai binecunoscut, mai aproape de fiecare cetăţean; acolo abuzurile sînt mai puţin întinse şi, ca atare, sînt mai puţin ocrotite.

---

[a] A se vedea Dio, cartea XXXVIII; în Plutarh, *La vie de Cicéron* (Viaţa lui Cicero); Cicero, *Ad Atticus* (Către Atticus)[37], cartea IV, scrisorile X şi XV; Asconius, *Sur Cicéron* (Despre Cicero), *De divinatione* (Despre ghicit).

Ceea ce a menținut atît de mult timp Lacedemona a fost faptul că, după toate războaiele pe care le-a purtat, ea și-a păstrat mereu vechiul ei teritoriu. Singurul scop al Lacedemonei era libertatea; singurul folos al libertății sale era gloria.

Spiritul republicilor grecești a fost de a se mulțumi cu teritoriile, ca și cu legile lor. Atena a fost cuprinsă de ambiție și i-a transmis-o Lacedemonei: dar aceasta mai degrabă cu scopul de a cîrmui popoare libere decît de a conduce niște sclavi; mai degrabă pentru a fi în fruntea uniunii decît pentru a o sfărîma. Totul fu însă pierdut în clipa în care se ridică o monarhie, formă de guvernămînt al cărei spirit e îndreptat mai mult către lărgirea granițelor.

Fără existența unor împrejurări speciale[a], este greu ca orice alt guvernămînt în afară de cel republican să se poată menține într-un singur oraș. Principele unui stat atît de mic ar fi îndemnat în mod firesc să oprime, deoarece el ar avea o putere mare și puține căi de a se bucura de ea sau de a o face respectată; el i-ar împila deci tare pe supușii săi. Pe de altă parte, un asemenea principe ar fi lesne înfrînt de către o putere străină sau chiar de către o forță dinlăuntru; poporul ar putea în orice clipă să se adune și să-și dea mîna împotriva lui. Or, atunci cînd principele care cîrmuiește un singur oraș este alungat din orașul său, procesul s-a încheiat; dacă el are mai multe orașe, procesul abia a început.

CAPITOLUL XVII

TRĂSĂTURILE DISTINCTIVE ALE MONARHIEI

Un stat monarhic trebuie să aibă o mărime mijlocie. Dacă ar fi mic, ar lua forma de republică; dacă ar fi foarte întins, atunci oamenii de frunte din sînul statului,

---

[a] Ca atunci cînd un mic suveran se menține între două state mari datorită rivalității dintre ele; dar el nu are decît o existență precară.

puternici prin ei înșiși, neaflîndu-se sub ochii principelui — căci își au curtea lor în afara curții acestuia —, pe lîngă aceasta, puși la adăpost, prin legi și prin obiceiuri, de prompta aplicare împotriva lor a vreunor măsuri, ar putea înceta să se mai supună; ei nu s-ar teme de amenințarea unei pedepse prea încete și prea îndepărtate.

De aceea, Carol cel Mare, numai ce și-a întemeiat imperiul, că a și trebuit să-l dividă; fie pentru că guvernatorii provinciilor nu se supuneau, fie pentru a-i face să se supună mai bine, a fost necesar să împartă imperiul în mai multe regate.

După moartea lui Alexandru, imperiul lui a fost împărțit. Cum ar fi putut oare să se supună acești potentați din Grecia și din Macedonia, care erau liberi, sau cel puțin căpetenii ale cuceritorilor împrăștiați în aceste vaste ținuturi cucerite?

După moartea lui Attila, imperiul lui s-a destrămat: atîția regi, care nu mai erau ținuți în frîu, nu mai puteau să se pună din nou în lanțuri.

Grabnica statornicire a puterii fără margini este leacul care, în asemenea cazuri, poate preîntîmpina destrămarea: o nouă nenorocire după aceea a lărgirii granițelor!

Fluviile aleargă să se verse în mare: monarhiile, lărgindu-se, se scufundă în despotism.

CAPITOLUL XVIII

MONARHIA SPANIOLĂ CONSTITUIA UN CAZ APARTE[40]

Să nu se invoce cazul Spaniei: acesta confirmă mai degrabă spusele mele. Ca să păstreze pentru ea America, Spania a făcut ceea ce nu face nici despotismul: i-a nimicit locuitorii. Pentru ca să-și păstreze colonia, ea a trebuit s-o țină în stare de dependență față de ea pînă și în privința mijloacelor de trai[41].

Ea a încercat despotismul în Țările de Jos[42]; și, îndată ce a renunțat la el, i-au sporit necazurile. Pe de o parte, valonii nu voiau să fie guvernați de spanioli; iar, pe de

alta, soldaţii spanioli nu voiau să dea ascultare ofiţerilor valoni[a].

În Italia ea nu s-a menţinut decît îmbogăţind-o şi ruinîndu-se: căci cei care ar fi voit să scape de regele Spaniei nu erau dispuşi pentru aceasta să renunţe la banii lui[44].

CAPITOLUL XIX

TRĂSĂTURI DISTINCTIVE ALE GUVERNAMÎNTULUI DESPOTIC

Un mare imperiu presupune o autoritate despotică la cel ce îl conduce. Trebuie ca promptitudinea ordinelor să compenseze depărtarea locurilor în care ele sînt trimise; trebuie ca teama să-l împiedice pe guvernatorul sau pe dregătorul îndepărtat de a fi neglijent; trebuie ca legea să izvorască dintr-o singură minte şi ca ea să se schimbe neîncetat potrivit întîmplărilor neprevăzute, al căror număr este, într-un stat, totdeauna proporţional cu mărimea lui.

CAPITOLUL XX

CONCLUZIA CAPITOLELOR PRECEDENTE

Dacă particularitatea firească a statelor mici este de a fi cîrmuite ca republici, a celor mijlocii de a fi supuse unui monarh, iar a marilor imperii de a fi stăpînite de un despot, reiese că, pentru a păstra principiul guvernămîntului stabilit, trebuie să se menţină mărimea pe care statul o avea înainte; şi mai rezultă că acest stat îşi va modifica spiritul pe măsură ce se vor îngusta ori se vor lărgi hotarele sale.

---

[a] A se vedea Le Clerc, *Histoire des Provinces Unies*[43] (Istoria Provinciilor Unite).

CAPITOLUL XXI

DESPRE IMPERIUL CHINEZ

Înainte de a încheia această carte, voi răspunde unei obiecţii ce se poate face cu privire la tot ce am spus pînă aici.

Misionarii noştri ne vorbesc despre vastul imperiu al Chinei ca despre un guvernămînt minunat, care îmbină în principiul său teama, onoarea şi virtutea. Ca atare, distincţia stabilită de mine între principiile celor trei feluri de guvernămînt ar fi neîntemeiată.

Nu ştiu ce fel de onoare este aceea despre care se spune că există la nişte popoare ce nu fac nimic decît sub imboldul ciomagului[a].

Ceva mai mult, negustorii noştri sînt departe de a ne da imaginea acelei virtuţi despre care ne vorbesc misionarii noştri: ei pot fi consultaţi în ceea ce priveşte jafurile mandarinilor[b].

Alătur celorlalte mărturii pe aceea a marelui om, lordul Anson[46].

De altminteri, scrisorile părintelui Parennin[47] privitoare la procesul intentat din porunca împăratului unor prinţi de sînge neofiţi[c], care căzuseră în dizgraţia sa, ne arată că acolo tirania se exercită după un plan urmat cu stăruinţă şi că jignirile aduse fiinţei umane sînt săvîrşite în chip metodic, adică cu sînge rece.

Avem, de asemenea, scrisorile Domnului de Mairan[48] şi ale aceluiaşi părinte Parennin despre guvernămîntul chinez. După întrebări şi răspunsuri pline de bun-simţ, miracolul s-a spulberat.

Nu se poate oare ca misionarii să fi fost înşelaţi de o aparenţă de ordine; ca ei să fi fost impresionaţi de această necontenită exercitare a voinţei unuia singur, de care ei înşişi sînt conduşi şi pe care le place atît de mult să o

---

[a] Ciomagul cîrmuieşte China, spune părintele Du Halde.

[b] Vezi, între altele, *Relation* de Lange[45] (Descrierea de călătorie a lui Lange).

[c] Din familia Surniama, *Lettres édifiantes*, colecţia XVIII.

întîlnească la curţile regilor din Indii? Căci, ducîndu-se acolo numai pentru a înfăptui schimbări importante, le este mai lesne să-i convingă pe principi că pot face totul decît să convingă popoarele că ele pot răbda totul[a].

În sfîrşit, deseori se află ceva adevărat chiar şi în erori. Este posibil ca, datorită unor împrejurări deosebite, poate unice, guvernămîntul chinez să nu fie atît de corupt pe cît ar trebui să fie. Anumite cauze ce ţin în cea mai mare parte de natura climei au putut să fie mai tari decît cauzele de ordin moral în această ţară şi să săvîrşească un soi de minuni[50].

Clima Chinei este astfel încît favorizează din cale-afară înmulţirea populaţiei[51]. Femeile sînt acolo de o fecunditate aşa de mare încît nu se vede nimic asemănător pe pămînt. Tirania cea mai crudă nu opreşte acolo de fel sporirea mai departe a populaţiei. Acolo principele nu poate spune ca Faraonul: *Să-i asuprim cu înţelepciune*[52]. El ar fi mai degrabă îndemnat să aibă dorinţa lui Nero[53], anume ca neamul omenesc să nu aibă decît un singur cap. În ciuda tiraniei, China îşi va spori mereu, datorită climei, numărul locuitorilor şi va birui tirania.

China, ca toate ţările în care creşte orezul[b], este bîntuită deseori de foamete. Cînd poporul moare de foame, el se împrăştie în ţară ca să caute hrană. Pretutindeni se formează bande de cîte trei, patru sau cinci hoţi. Cea mai mare parte sînt nimicite numaidecît; altele se măresc şi sînt de asemenea nimicite mai apoi. Dar la un număr aşa de mare de provincii şi atît de îndepărtate, se poate întîmpla ca vreun grup să izbutească. El se menţine, se întăreşte, se organizează ca o armată, merge drept asupra capitalei şi şeful lui se urcă pe tron.

Acolo, natura lucrurilor este astfel, încît o conducere rea îşi ia pedeapsa numaidecît. Acolo tulburările se stîrnesc deodată, pentru că acest popor uriaş este lipsit de mijloace de trai. Ceea ce face ca în alte ţări abuzurile să

---

[a] Vezi în părinţele Du Halde [vol. III, pp. 104—111], cum s-au folosit misionarii de autoritatea lui Canhi[49] pentru a reduce la tăcere pe mandarini, care susţineau mereu că potrivit legilor ţării, nu se putea introduce în imperiu un cult străin.

[b] Vezi mai jos, cartea XXIII, cap. XIV.

fie înlăturate așa de anevoie este faptul că acolo ele nu au urmări sensibile; principele nu este prevenit în chip prompt și izbitor, cum se întîmplă în China.

Principele chinez nu e convins, ca principii noștri, că dacă conduce rău va fi mai puțin fericit în viața viitoare, mai puțin puternic și mai puțin bogat în cea de aici. El știe că dacă guvernarea sa nu e bună, își va pierde și tronul și viața.

Deoarece, în ciuda părăsirii copiilor în așa fel ca să piară, populația sporește mereu în China[a], e nevoie de o muncă neobosită pentru a scoate din pămînt cantitatea de hrană necesară întreținerii ei, ceea ce reclamă o atenție deosebită din partea guvernămîntului. El este necontenit interesat ca fiecare om să poată munci fără teama de a fi frustrat de roadele străduințiilor sale. Acest guvernămînt trebuie să fie nu atît un guvernămînt civil, cît unul casnic.

Iată ce a dat naștere rînduielilor despre care s-a vorbit atîta. S-a căutat a se statornici domnia legilor împreună cu a despotismului; dar ceea ce este legat de despotism nu mai are putere. În zadar acest despotism, apăsat de nenorocirile sale, a voit să-și pună lanțuri: el se înarmează cu aceste lanțuri și devine mai îngrozitor încă.

China este deci un stat despotic al cărui principiu e teama. Poate că în vremea primelor dinastii, imperiul nefiind atît de întins, guvernămîntul se îndepărta puțin de acest spirit. Dar astăzi nu este așa.

---

[a] Vezi *Le Mémoire d'un Tsongtou*[54] (Memoriul unui Tsongtu), relativ la desțeleniri. *Lettres édifiantes*, colecția XXI.

PARTEA A DOUA

CARTEA IX

DESPRE LEGI, PRIVITE ÎN RAPORTUL LOR CU FORȚA DEFENSIVĂ[1]

CAPITOLUL I

CE MĂSURI ȘI IAU REPUBLICILE ÎN VEDEREA SIGURANȚEI LOR[2]

Dacă o republică e mică, ea este doborîtă de o forță străină; dacă este mare, ea se năruie datorită unui viciu lăuntric[3].

De acest îndoit neajuns suferă deopotrivă democrațiile și aristocrațiile, fie că sînt bune, fie că sînt rele. Răul se află în lucrul însuși și nu poate fi înlăturat în nici un chip.

Ca atare, este foarte probabil că oamenii ar fi fost în cele din urmă nevoiți să trăiască mereu sub guvernarea unuia singur, dacă nu ar fi imaginat un fel de regim care prezintă în interior toate avantajele guvernămîntului republican, iar în exterior forța celui monarhic. Vorbesc despre republica federativă.

Această formă de guvernămînt are la bază o convenție, prin care mai multe corpuri politice se învoiesc să devină cetățeni ai unui stat mai mare pe care vor să-l formeze. Ea este o asociație de societăți ce alcătuiesc o nouă societate, care se poate mări prin intrarea în ea a unor noi asociați.

Asemenea asociații au făcut ca Grecia să fie înfloritoare un timp atît de îndelungat. Grație lor au fost în stare romanii să se războiască cu întreaga lume și numai mulțumită lor s-a apărat întreaga lume împotriva romanilor; iar cînd Roma a ajuns în culmea măririi sale, datorită unor astfel de asociații, înjghebate dincolo de Dunăre

și de Rin, sub imboldul spaimei, au putut barbarii să-i reziste[4].

Grație lor, Olanda[a5], Germania[7], ligile elveține[8] trec în Europa drept republici eterne.

Altă dată, asociațiile de orașe erau mai necesare decît sînt astăzi. Un oraș lipsit de putere era expus unor primejdii mai mari. Cucerirea îl lipsea nu numai de puterea executivă și de cea legislativă, ca astăzi, dar și de tot ce constituie un bun al oamenilor[b].

Acest fel de republică, în stare să reziste forței din afară, își poate menține toată mărimea fără să se descompună în interior: structura acestei asociații preîntîmpină toate neajunsurile.

Cel ce ar voi să uzurpe puterea nu s-ar putea bucura aproape niciodată de o influență egală în toate statele confederate. Dacă ar deveni prea puternic într-unul din ele, le-ar alarma pe toate celelalte; dacă ar subjuga o parte, cealaltă parte, rămasă încă liberă, ar putea să-i țină piept cu forțe ce sînt independente față de cele pe care și le-ar fi supus și să-l zdrobească înainte de a fi ajuns să se consolideze.

Dacă se produce vreo răzvrătire la unul din membrii confederați, ceilalți pot s-o potolească. Dacă în vreo parte încep a fi practicate unele abuzuri, ele sînt înlăturate de către părțile sănătoase. Un asemenea stat poate să piară într-o parte, fără să piară în cealaltă; confederația se poate dizolva, iar confederații pot rămîne suverani.

Alcătuit din mici republici, acest stat se bucură, în interior, de superioritatea guvernămîntului intern al fiecăreia; iar, în exterior, el dispune, datorită forței asociației, de toate avantajele marilor monarhii[9].

---

[a] Ea este formată din aproximativ $\frac{1}{4}$ cincizeci de republici cu totul distincte unele de altele. Janisson, *État des Provinces Unies*[6] (Starea Provinciilor Unite).

[b] Libertate civilă, avut, femei, copii, temple și chiar morminte.

CAPITOLUL II

CONFEDERAȚIA TREBUIE SĂ FIE ALCĂTUITĂ DIN STATE DE ACEEAȘI NATURĂ, MAI ALES DIN STATE REPUBLICANE

Cananeenii au pierit pentru că erau organizați în mici monarhii care nu se uniseră într-o confederație și care nu s-au apărat în comun. Aceasta pentru că natura micilor monarhii nu se împacă cu confederația.

Republica federativă a Germaniei se compune din orașe libere și din mici state aflate sub autoritatea unor principi. Experiența arată că ea este mai nedesăvîrșită decît cea a Olandei și cea a Elveției.

Caracteristice pentru monarhie sînt războiul și lărgirea hotarelor; caracteristice pentru republică sînt pacea și moderația[10]. Aceste două feluri de guvernăminte nu pot decît în chip forțat să se mențină împreună într-o republică federativă.

De aceea vedem, în istoria romană, că atunci cînd veienții[11] și-au ales un rege, toate micile republici din Toscana[12] i-au părăsit. Totul s-a prăbușit în Grecia atunci cînd regii Macedoniei au obținut un loc printre amfictioni[13].

Republica federativă a Germaniei, alcătuită din stătulețe ce au în frunte principi și din orașe libere, se menține pentru că ea are un șef[14] care este, într-un fel, dregătorul suprem al uniunii și, într-un fel, monarhul ei.

CAPITOLUL III

ALTE CERINȚE ALE REPUBLICII FEDERATIVE

În republica Olandei, nici o provincie nu poate încheia vreo alianță fără încuviințarea celorlalte. Această lege este bună și chiar necesară într-o republică federativă. Ea lipsește în confederația germană, unde ar preîntîmpina nenorocirile care pot lovi pe toți membrii ei, din pricina nesocotinței, ambiției sau lăcomiei unuia sin-

gur. O republică care a intrat într-o confederație s-a dăruit în întregime și nu mai are nimic de dat.

Este greu ca statele care se asociază să fie de aceeași mărime și să aibă o putere egală[15]. Republica licienilor[a] era o asociație de douăzeci și trei de orașe; cele mari aveau trei voturi în consiliul comun; cele mijlocii, două; cele mici, unul. Republica Olandei se compune din șapte provincii, de mărimi diferite, care au fiecare cîte un vot.

Orașele din Licia[b] [16] plăteau impozitele în proporție cu numărul voturilor. Provinciile Olandei nu pot urma această proporție: trebuie să urmeze pe aceea a puterii fiecăreia dintre ele.

În Licia[c], judecătorii și dregătorii orașelor erau aleși de către consiliul comun, potrivit proporției arătate mai înainte. În republica Olandei, ei nu sînt aleși de către consiliul comun, ci fiecare oraș își numește dregătorii lui. Dacă ar trebui să indic modelul unei excelente republici federative, aș alege republica Liciei[17].

CAPITOLUL IV

CE MĂSURI ÎȘI IAU STATELE DESPOTICE ÎN VEDEREA SIGURANȚEI LOR

În timp ce republicile se îngrijesc de siguranța lor unindu-se, statele despotice fac aceasta separîndu-se și ținîndu-se, ca să spunem așa, izolate. Ele sacrifică o parte din țară, pustiesc regiunile de graniță și le transformă în deșerturi: corpul imperiului devine inaccesibil[18].

E lucru stabilit în geometrie că cu cît corpurile sînt mai voluminoase, cu atît este proporțional mai mică circumferința lor. Acest procedeu al pustiirii ținuturilor de graniță este deci mai tolerabil în statele mari decît în cele mijlocii.

---

[a] Strabon, cartea XIV [cap. III].
[b] *Ibidem.*
[c] *Ibidem.*

Acest stat își face singur tot răul pe care i l-ar putea face un inamic crud, dar un inamic care n-ar putea fi oprit.

Statul despotic se conservă printr-un alt fel de izolare, care se înfăptuiește punînd provinciile îndepărtate sub ascultarea unui principe care să-i fie vasal[19]. Imperiul Mogol, Persia, împărații Chinei își au vasalii lor; iar turcii au avut motive să fie foarte mulțumiți că au pus între ei și vrăjmașii lor pe tătari, pe moldoveni, pe valahi și altădată pe transilvăneni[20].

CAPITOLUL V

CE MĂSURI ÎȘI IA MONARHIA ÎN VEDEREA SIGURANȚEI SALE

Monarhia nu se distruge ea singură ca statul despotic; dar un stat de mărime mijlocie ar putea să fie lesne invadat. Ea are deci cetăți care îi apără hotarele și armate pentru a-i apăra cetățile. Cel mai mic petic de pămînt este apărat acolo cu iscusință, cu bărbăție, cu dîrzenie. Statele despotice săvîrșesc invazii unele împotriva altora: numai monarhiile poartă război.

Cetățile sînt proprii monarhiilor; statele despotice se tem să aibă așa ceva. Ele nu se încumetă să le încredințeze nimănui; căci nimeni din sînul lor nu iubește statul și pe principe.

CAPITOLUL VI

DESPRE FORȚA DEFENSIVĂ A STATELOR ÎN GENERAL

Pentru ca un stat să fie puternic, el trebuie să aibă o astfel de mărime, încît să existe o potrivire între iuțeala cu care se poate săvîrși vreo încălcare împotriva lui și promptitudinea cu care el poate acționa pentru a o zăd-

dărnici. Cum cel ce atacă poate să apară pe neașteptate pretutindeni, trebuie ca și cel ce se apără să se poată prezenta neîntîrziat pretutindeni; prin urmare, trebuie ca întinderea statului să fie mijlocie, pentru ca să se potrivească cu mărimea iuțelii pe care natura a dat-o oamenilor ca să se deplaseze dintr-un loc în altul.

Franța și Spania au tocmai mărimea cuvenită. Trupele au între ele legături atît de bune, încît se îndreaptă numaidecît spre locul dorit; aici armatele fac joncțiune și trec repede de la o graniță la alta; și nu e temut nici unul dintre lucrurile pentru a căror îndeplinire este nevoie de un anumit timp.

În Franța, printr-un noroc rar, apropierea capitalei de diferitele frontiere este exact în proporție cu slăbiciunea lor; și principele supraveghează aici fiecare parte a țării sale cu atît mai bine cu cît este mai expusă primejdiilor.

Dar cînd un stat întins, ca Persia, de pildă, este atacat, e nevoie de mai multe luni pentru ca trupele împrăștiate să se poată aduna, și ele nu pot fi puse să se deplaseze în marș forțat un timp atît de lung, ceea ce se poate face însă timp de două săptămîni. Dacă armata de la graniță este înfrîntă, ea e negreșit pusă pe fugă, pentru că locurile ei de retragere nu sînt apropiate; armata victorioasă, care nu mai întîmpină rezistență, înaintează în etape mari, apare în fața capitalei, o asediază, în timp ce guvernatorii provinciilor abia pot fi înștiințați că trebuie să trimită ajutor. Cei care socotesc că revoluția se apropie, o grăbesc refuzînd să se supună. Căci niște oameni care sînt fideli numai pentru că pedeapsa este aproape, nu mai sînt astfel, de îndată ce ea este departe: ei își văd de interesele lor particulare. Imperiul se destramă, capitala este cucerită și cuceritorul luptă pentru provincii cu guvernatorii.

Adevărata putere a unui principe nu constă atît în ușurința lui de a cuceri, cît în greutatea pe care o întîmpină alții de a-l lovi și, dacă mă pot exprima astfel, în neclintirea situației sale. Dar mărirea statelor le face să ofere noi laturi pe unde pot fi cucerite.

Așadar, dacă monarhii au nevoie de înțelepciune pentru a-și spori puterea, ei nu au nevoie de mai puțină pru-

denţă pentru a nu o împinge dincolo de o anumită limită. Înlăturînd neajunsurile pe care le prezintă o mică întindere a statului, ei trebuie să fie cu băgare de seamă la neajunsurile pe care le prezintă o prea mare întindere a lui.

CAPITOLUL VII

REFLECŢII[21]

Duşmanii unui mare principe[22], care a domnit un timp atît de îndelungat, l-au învinuit de mii de ori — pornind, socot eu, mai curînd de la temerile decît de la temeiurile lor — de a fi alcătuit şi de a fi căutat să realizeze proiectul monarhiei universale. Dacă el ar fi realizat aşa ceva, nimic nu ar fi fost mai fatal pentru Europa, pentru vechii săi supuşi, pentru el şi pentru familia domnitoare. Cerul, care ştie ce este cu adevărat folositor, l-a servit mai bine prin înfrîngeri decît ar fi putut-o face prin victorii. În loc să facă din el singurul rege din Europa, i-a acordat o favoare mai mare, făcîndu-l cel mai puternic dintre toţi.

Poporul[23] său, căruia, în ţările străine, nu-i bate inima decît pentru ce a lăsat în urmă; care, plecînd de acasă, socoteşte gloria drept bunul suprem şi, ajuns în ţările îndepărtate, ca o piedică la întoarcerea sa; care supără chiar prin calităţile sale, pentru că pare a le îmbina cu disprețul; care poate îndura rănile, primejdiile şi ostenelile, dar nu privarea de plăcerile sale; care nu ţine la nimic mai mult decît la veselia sa şi se mîngîie de pierderea unei bătălii zeflemisind pe general printr-un cîntec[24], acest popor nu ar fi dus niciodată pînă la capăt o acţiune care nu poate să dea greş într-o ţară fără să dea greş în toate celelalte, nici să dea greş o clipă fără să dea greş pentru totdeauna.

CAPITOLUL VIII

CAZUL ÎN CARE FORȚA DEFENSIVĂ A UNUI STAT ESTE INFERIOARĂ FORȚEI SALE OFENSIVE

Sire de Coucy[25] spunea regelui Carol al V-lea că „englezii nu sînt niciodată atît de slabi și nici atît de lesne de învins ca la ei acasă". Aceasta se spunea și despre romani; prin aceasta au trecut și cartaginezii; aceasta i se va întîmpla oricărei puteri care va trimite departe de țară armate, pentru a apropia între ei, prin forța disciplinei și a autorității militare, pe cei ce sînt dezbinați la ei acasă de interese politice sau civile. Statul e șubred din pricina răului care dăinuiește, fiind șubrezit pe deasupra și de către remediu[26].

Cazul prezentat de către sire de Coucy constituie o excepție de la regula generală, care cere să nu se întreprindă războaie îndepărtate. Și această excepție confirmă, de bună seamă, regula, deoarece ea nu se aplică decît acelor state care au încălcat ele însele regula.

CAPITOLUL IX

DESPRE FORȚA RELATIVĂ A STATELOR

Orice mărime, orice forță, orice putere este relativă. Trebuie să se ia bine seama ca nu cumva, căutîndu-se a se spori mărimea reală, să nu se micșoreze forța relativă.

Către mijlocul domniei lui Ludovic al XIV-lea, Franța a fost în culmea puterii sale relative. Germania nu avea încă acei mari monarhi pe care i-a avut după aceea. Italia era în aceeași situație. Scoția și Anglia nu alcătuiau încă o singură monarhie. Aragonul nu forma un singur tot împreună cu Castilia; părțile izolate ale Spaniei erau slăbite din această pricină și ele o slăbeau pe ea. Moscovia nu era mai cunoscută în Europa decît Crimeea[27].

CAPITOLUL X

DESPRE SLĂBICIUNEA STATELOR VECINE

Cînd are ca vecin un stat aflat în decădere, principele trebuie să se ferească cu tot dinadinsul de a-i grăbi ruina, pentru că el se află, în această privință, în situația cea mai fericită în care s-ar putea găsi; căci nimic nu este mai avantajos pentru un principe decît să fie lîngă altul care suferă în locul lui toate loviturile și neajunsurile sorții. Și rareori se întîmplă ca, prin cucerirea unui asemenea stat, puterea reală a cuceritorului să sporească tot atît cît îi scade puterea relativă.

CARTEA X

DESPRE LEGI PRIVITE ÎN RAPORTUL LOR CU FORȚA OFENSIVĂ[1]

CAPITOLUL I

DESPRE FORȚA OFENSIVĂ

Forța ofensivă este reglementată de către dreptul gin-ților, care este legea politică a popoarelor privite sub unghiul raporturilor pe care le au unele cu altele.

CAPITOLUL II

DESPRE RĂZBOI

Viața statelor este ca și cea a oamenilor. Oamenii au dreptul de a ucide în caz de legitimă apărare; statele au dreptul de a purta război pentru propria lor conservare.

În caz de legitimă apărare, am dreptul de a ucide, pentru că viața mea îmi aparține mie, după cum viața celui ce mă atacă îi aparține lui; tot așa, un stat poartă război pentru că conservarea lui este îndreptățită ca orice altă conservare[2].

Între cetățeni, dreptul de legitimă apărare nu implică de fel necesitatea atacului. În loc să atace, ei nu au decît să se adreseze tribunalelor. Ei nu pot deci să exercite acest drept de apărare decît în cazuri urgente, în care ai fi pierdut dacă ai aștepta ajutorul legilor. Dar, între societăți, dreptul de legitimă apărare implică uneori necesitatea de a ataca, atunci cînd un popor vede că o pace de mai lungă durată ar da altui popor putința să-l distrugă și că atacul este în acel moment singurul mijloc de a preîntîmpina această distrugere[3].

De aici rezultă că societățile mici au mai des dreptul de a purta război decît cele mari, pentru că ele se află mai des în situația de a se teme de nimicire.

Dreptul războiului derivă deci din necesitate și din ceea ce este strict echitabil. Dacă cei ce călăuzesc conștiința principilor sau conduc consiliile lor nu se mențin în aceste limite, totul este pierdut; iar dacă la bază se vor pune principii arbitrare de glorie, de interes, de utilitate, valuri de sînge vor inunda pămîntul[4].

Mai cu seamă, să nu se vorbească despre gloria principelui; gloria lui ar însemna orgoliul lui; aceasta-i o patimă și nu un drept legitim.

Este adevărat că faima puterii sale ar putea spori forțele statului său; dar faima dreptății sale i le-ar spori deopotrivă.

CAPITOLUL III

DESPRE DREPTUL DE CUCERIRE

Din dreptul războiului decurge dreptul de cucerire, care este urmarea lui; trebuie deci ca el să-i urmeze spiritul.

Cînd un popor este învins, dreptul pe care-l are asupra sa cuceritorul urmează patru feluri de legi: legea naturii, în virtutea căreia totul tinde la conservarea speciilor; legea rațiunii naturale[5], care cere ca noi să facem altora ceea ce am vrea să ne facă și ei nouă; legea de formare a societăților politice, care sînt alcătuite în așa fel că natura nu le-a limitat durata; în sfîrșit, legea care decurge din faptul în sine. Cucerirea este o dobîndire; spiritul de dobîndire aduce însă cu el spiritul de conservare și de folosință, iar nu pe acela de distrugere.

Un stat care a cucerit alt stat îl tratează în unul din următoarele patru feluri: continuă să-l cîrmuiască după legile sale și nu ia pe seama lui decît exercitarea conducerii politice și civile; ori îi impune un nou guvernămînt politic și civil; ori distruge societatea și o împrăștie în sînul altora; ori, în sfîrșit, îi extermină pe toți cetățenii[6].

Primul procedeu este conform dreptului ginților după care ne conducem în prezent; al patrulea corespunde mai mult cu dreptul ginților la romani, ceea ce ne permite să apreciem în ce măsură am devenit mai buni decît ei[7]. Se cuvine să aducem aici omagiu vremurilor noastre moderne, felului nostru de a judeca, religiei de azi, filozofiei noastre, moravurilor noastre.

Autorii noștri de drept public, — bazați pe scrierile vechilor istorici, — ieșind din cadrul strict al acestor cazuri, au ajuns la păreri foarte greșite. Ei au căzut în arbitrar; au atribuit cuceritorilor un drept, nu știu ce fel de drept, de a ucide; aceasta i-a făcut să tragă concluzii tot așa de îngrozitoare ca și acest principiu și să stabilească reguli pe care înșiși cuceritorii nu le-au urmat vreodată, cînd au avut în ei cît de puțin bun simț. Este limpede că, o dată înfăptuită cucerirea, cuceritorul nu mai are dreptul de a ucide, deoarece el nu se mai află în situația apărării naturale și nu mai este vorba de propria lui conservare.

Ceea ce i-a făcut pe acești autori să gîndească astfel a fost părerea lor că cuceritorul are dreptul de a distruge societatea, de unde au conchis că el are și pe acela de a distruge oamenii care o alcătuiesc; aceasta este însă o concluzie trasă în mod fals dintr-un principiu fals. Căci din ideea că societatea ar trebui să fie nimicită nu ar rezulta că și oamenii care o alcătuiesc ar trebui să fie nimiciți. Societatea este gruparea oamenilor, iar nu înșiși oamenii; cetățeanul poate să piară, iar omul să rămînă.

Din dreptul de a ucide în timpul cuceririi, scriitorii politici au dedus dreptul de a înrobi; dar concluzia este tot atît de lipsită de temei ca și premisa[8].

Cuceritorul nu are dreptul de a înrobi decît atunci cînd robia este necesară pentru păstrarea celor cucerite. Scopul cuceririi este conservarea[9]; înrobirea nu este niciodată scopul cuceririi; dar se poate întîmpla ca ea să fie un mijloc necesar pentru asigurarea conservării.

În acest caz, este împotriva naturii lucrurilor ca această robie să fie veșnică. Trebuie ca cei din poporul înrobit să poată deveni cetățeni. Sclavia impusă cu prilejul cuceririi este ceva accidental. Cînd, după un oarecare in-

terval de timp, toate părțile statului cuceritor s-au contopit cu cele ale statului cucerit prin obiceiuri, căsătorii, legi, asociații și printr-o anumită potrivire spirituală, robia trebuie să înceteze. Căci drepturile cuceritorului nu se sprijină decît pe faptul că aceste lucruri nu există și că între cele două națiuni se află o asemenea prăpastie încît unul nu poate avea încredere în celălalt.

Ca atare, cuceritorul care reduce un popor la sclavie trebuie întotdeauna să-și rezerve mijloace (și aceste mijloace sînt nenumărate) pentru a-l scoate din această stare.

Eu nu spun aici lucruri nesigure. Așa au procedat strămoșii noștri[10], care au cucerit Imperiul Roman. Legile pe care le-au statornicit în focul, în vîrtejul, în furia și în beția triumfului, au fost după aceea îndulcite de către ei; legile lor erau aspre, și ei le-au făcut imparțiale. Burgunzii, goții și longobarzii voiau ca romanii să rămînă mereu un popor învins; legile lui Euric, ale lui Gondebaud și ale lui Rotharis au făcut din barbar și din roman niște concetățeni[a].

Carol cel Mare, voind să-i aducă la ascultare pe saxoni, i-a lipsit de calitatea de oameni născuți liberi și de proprietatea bunurilor. Ludovic cel Pios i-a dezrobit[b 11]: acesta a fost cel mai bun lucru pe care l-a făcut cît a domnit. Timpul și robia le îmblînziseră moravurile; ei i-au rămas totdeauna credincioși.

CAPITOLUL IV

UNELE FOLOASE ALE POPORULUI DIN STATUL CUCERIT

În loc de a trage din dreptul de cucerire concluzii atît de funeste, scriitorii politici ar fi făcut mai bine să vorbească despre foloasele pe care acest drept i le poate aduce uneori poporului învins. Ei și-ar fi dat mai bine

---

[a] Vezi *Le code des loix des barbares* (Codul legilor barbare) și cartea XXVIII, mai departe.

[b] Vezi autorul necunoscut al vieții lui Ludovic cel Pios în *Colecția* lui Duchesne[12], vol. II, p. 296.

seama despre ele, dacă dreptul ginților de la noi ar fi respectat cu strictețe și dacă el ar fi statornicit pe tot pămîntul.

Statele care sînt cucerite nu se mai află, de obicei, în puterea întocmirii lor: în sînul lor a pătruns corupția; legile au încetat de a fi respectate; cîrmuirea a devenit împilătoare. Cine se poate îndoi că un astfel de stat nu ar cîștiga și nu s-ar alege cu unele foloase chiar din cucerire, dacă ea nu ar fi distrugătoare? Ce ar avea de pierdut un guvernămînt, ajuns într-o asemenea stare încît nu se mai poate îndrepta singur, dacă ar fi transformat cu totul? Un cuceritor care pătrunde în mijlocul unui popor, unde, prin mii de șiretlicuri și de tertipuri, bogatul și-a făurit pe nesimțite nenumărate mijloace de uzurpare; unde, sărmanul, care geme văzînd că ceea ce el considera abuz devine lege, îndură asuprirea și se socotește vinovat că o șimte; un cuceritor, zic, poate să răstoarne totul; iar tirania surdă este cea dintîi victimă a violenței.

S-au văzut, de pildă, state împilate de arendașii birurilor obținînd ușurare în această privință de la cuceritor, care nu avea nici îndatoririle, nici trebuințele pe care le avea principele legitim. Abuzurile dispăreau de la sine, chiar fără să le înlăture cuceritorul.

Uneori cumpătarea poporului cuceritor i-a dat putință să lase învinșilor mijloacele de trai necesare, de care erau privați sub principele legitim.

O cucerire poate să nimicească prejudecățile vătămătoare și să pună un popor, dacă îmi este îngăduit să mă exprim astfel, sub influența unui geniu mai bun.

Cît bine nu le-ar fi putut face spaniolii mexicanilor! Erau în măsură să le dea o religie blîndă, și le-au adus o superstiție cruntă. Ar fi putut să-i elibereze pe sclavi, și au făcut sclavi din oamenii liberi. Ar fi putut să-i lumineze asupra monstruozității jertfelor omenești; în loc să facă aceasta, ei i-au exterminat. Nu aș sfîrși niciodată, dacă aș voi să înfățișez tot binele pe care nu l-au făcut și tot răul pe care l-au făcut.

Cuceritorului îi revine să îndrepte o parte din răul pe care l-a făcut. Eu definesc astfel dreptul de cucerire:

un drept necesar, legitim și nefast, care îl încarcă întotdeauna pe cuceritor cu o datorie imensă ce trebuie plătită de el pentru a se achita față de natura umană.

CAPITOLUL V

GELON, REGELE SIRACUZEI[13]

Cel mai frumos tratat de pace despre care se pomenește în istorie este, după părerea mea, cel pe care l-a încheiat Gelon cu cartaginezii. El a cerut ca aceștia să suprime obiceiul de a-și jertfi copiii[a]. Minunat lucru! După ce învinsese trei sute de mii de cartaginezi, le impunea o condiție care nu le era de folos decît lor sau, mai degrabă, el prevedea această clauză în favoarea genului uman.

Bactrienii[14] dădeau pe părinții lor bătrîni unor cîini mari ca să-i mănînce: Alexandru le-a interzis să mai facă acest lucru[b], și aceasta a fost o biruință pe care el a cîștigat-o împotriva superstiției.

CAPITOLUL VI

DESPRE O REPUBLICĂ CARE SĂVÎRȘEȘTE O CUCERIRE

Este ceva împotriva naturii lucrurilor ca, într-o confederație, un stat confederat să cucerească pe altul, cum am văzut că s-a petrecut în zilele noastre la elvețieni[c]. În republicile federative mixte, unde sînt asociate mici republici și mici monarhii, aceasta izbește mai puțin.

Este, de asemenea, împotriva naturii lucrurilor ca o

---

[a] Vezi *Colecția* lui de Barbeyrac[15], art. 112.

[b] Strabon, cartea II [cap. 11].

[c] Pentru Tockembourg[16].

republică democratică să cucerească orașe care nu ar putea intra în sfera democrației. Trebuie ca poporul aflat pe teritoriul cucerit să se poată bucura de privilegiile suveranității, așa cum au stabilit la început romanii. Trebuie să se limiteze cucerirea la numărul de cetățeni care va fi fixat pentru democrație[17].

Dacă o democrație subjugă un popor pentru a-l cîrmui ca supus al său, ea își va primejdui propria sa libertate, fiindcă va încredința o putere prea mare dregătorilor pe care îi va trimite în statul cucerit.

În ce primejdie s-ar fi aflat republica Cartaginei dacă Hannibal ar fi cucerit Roma! Ce nu ar fi făcut în cetatea sa după victorie, el, care a pricinuit acolo atîtea tulburări după înfrîngerea sa[a]!

Hannon nu ar fi putut niciodată să convingă senatul de a nu trimite ajutor lui Hannibal, dacă vorbele lui nu ar fi fost decît expresia invidiei sale. Acest senat, despre care Aristotel[18] ne spune că a fost atît de înțelept (lucru pe care ni-l dovedește atît de bine înflorirea acestei republici), nu putea fi determinat la aceasta decît prin argumente temeinice. Ar fi trebuit să fie cineva prea mărginit ca să nu vadă că o armată, aflată la o depărtare de trei sute de leghe de țară, avea de suferit pierderi inevitabile care trebuiau să fie înlocuite.

Partidul lui Hannon voia ca Hannibal[b] să fie lăsat pe mîna romanilor. Căci pe acea vreme romanii nu puteau fi temuți; ca atare, era temut Hannibal.

Se spune că la Cartagina nu se putea da crezare succeselor lui Hannibal. Dar cum s-ar fi putut oare îndoi de ele? Cartaginezii, răspîndiți pe tot pămîntul, nu știau ei oare ce se petrecea în Italia? Tocmai pentru că știau aceasta nu voiau să-i trimită ajutor lui Hannibal.

Hannon devine mai hotărît după Trebia, după Trazimene, după Cannae; nu neîncrederea îi sporește, ci teama.

---

[a] El era în fruntea unei facțiuni.

[b] Hannon voia să dea pe Hannibal pe mîna romanilor, după cum Cato voia ca Caesar să fie dat pe mîna galilor.

CAPITOLUL VII

CONTINUAREA ACELUIAŞI SUBIECT

Cuceririle săvîrşite de către democraţii mai au încă un neajuns: guvernămîntul lor este întotdeauna urît de către statele cucerite. El este monarhic în aparenţă; în realitate însă, el este mai aspru decît guvernămîntul monarhic, după cum a arătat experienţa din toate timpurile şi din toate ţările[19].

Popoarele subjugate se află acolo într-o stare jalnică; ele nu se bucură nici de avantajele republicii, nici de cele ale monarhiei.

Ceea ce am spus despre statul popular se poate aplica şi aristocraţiei.

CAPITOLUL VIII

CONTINUAREA ACELUIAŞI SUBIECT

Aşadar, cînd o republică ţine sub stăpînirea sa un popor oarecare, trebuie să caute a înlătura neajunsurile ce se nasc din natura lucrurilor, dîndu-i un bun drept politic şi legi civile bune.

O republică din Italia ţinea sub stăpînirea sa nişte insulari[20]; dar dreptul său politic şi civil în privinţa lor era defectuos. Toţi ne amintim de acel act[a] de amnistie care proclamă că ei nu vor mai fi condamnaţi la pedepse aflictive *după aprecierea guvernatorului.* S-au văzut adeseori popoare cerînd privilegii: aici suveranul acordă dreptul care le revine tuturor naţiunilor.

---

[a] Din 18 octombrie 1738, tipărit la Genova, la Franchelli. *Vietiamo al nostro general governatore in detta isola, di condannare in avenire solamente ex informata conscientia persona alcuna nazionale in pena afflittiva. Potrà ben si far arrestare ed incarcerare le persone che gli saranno sospette; salvo di renderne poi a noi* [conto] *sollecitamente*[21], art. 6. [Vezi şi „Gazeta Amsterdamului" din 23 decembrie 1738].

CAPITOLUL IX

DESPRE MONARHIA CARE SĂVÎRȘEȘTE CUCERIRI ÎN JURUL EI

Dacă o monarhie poate acționa multă vreme mai înainte ca extinderea ei să o fi slăbit, va deveni de temut și tăria ei se va păstra atîta timp cît va fi hărțuită de monarhiile vecine.

Ea nu trebuie deci să cucerească decît atîta vreme cît rămîne în granițele care sînt firești pentru forma sa de guvernămînt. Prudența îi impune să se oprească de îndată ce depășește aceste granițe.

În acest fel de cuceriri trebuie ca lucrurile să fie lăsate, în teritoriile cucerite, așa cum au fost găsite: aceleași tribunale, aceleași legi, aceleași obiceiuri, aceleași privilegii; nu trebuie să fie schimbat nimic în afară de armată și de numele suveranului.

Atunci cînd monarhia și-a lărgit hotarele prin cucerirea unor ținuturi vecine, ea trebuie să se poarte acolo cu o mare blîndețe.

Într-o monarhie care a săvîrșit cuceriri[22] un timp îndelungat, provinciile vechiului său teritoriu sînt de obicei foarte apăsate. Ele au de suferit și abuzurile noi și pe cele vechi; și adesea, o capitală foarte mare, care înghite totul, le absoarbe populația. Or, dacă, după ce monarhia a făcut cuceriri în jurul acestui vechi teritoriu, popoarele învinse ar fi tratate la fel ca vechii supuși, statul ar merge la pieire; dările pe care provinciile cucerite le-ar trimite capitalei nu s-ar mai întoarce la ele; regiunile de graniță ar fi ruinate și, prin urmare, mai slabe; locuitorii ar fi rău impresionați de aceasta; întreținerea armatelor care trebuie să rămînă și să acționeze acolo ar fi mai anevoioasă.

Aceasta este starea inevitabilă a unei monarhii care săvîrșește cuceriri: un lux îngrozitor în capitală, mizerie în provinciile care se află ceva mai departe de ea, belșug la margini. Lucrurile stau la fel ca și cu planeta noastră: focul este la centru; verdeață la suprafață; un pămînt uscat, rece și sterp la mijloc.

CAPITOLUL X

DESPRE CUCERIREA DE CĂTRE O MONARHIE A UNEI ALTE MONARHII

Uneori o monarhie cucerește alta. Cu cît aceasta din urmă va fi mai mică, cu atît stăpînirea asupra ei va fi mai lesne menținută cu ajutorul fortărețelor; cu cît va fi mai mare, cu atît mai ușor va fi păstrată prin colonii[23].

CAPITOLUL XI

DESPRE MORAVURILE POPORULUI ÎNVINS

În aceste cuceriri nu este de ajuns să se lase poporului învins legile sale; este poate și mai necesar să i se lase moravurile, deoarece un popor își cunoaște mai bine, își iubește mai mult și își apără întotdeauna mai dîrz moravurile decît legile.

Francezii au fost alungați de nouă ori din Italia din pricina, spun istoricii[a], a insolenței lor față de femei și de fete[24]. Este prea mult pentru un popor să aibă de suferit, pe lîngă trufia învingătorului, și neînfrînarea lui și, pe deasupra, lipsa lui de discreție, fără îndoială mai supărătoare, deoarece înmulțește la nesfîrșit jignirile.

CAPITOLUL XII

DESPRE O LEGE A LUI CYRUS

Nu consider bună legea făcută de Cyrus potrivit căreia lidienilor[25] nu le era îngăduit să exercite decît meserii inferioare ori socotite infamante. Cîrmuitorii se

---

[a] Parcurgeți *Histoire de l'univers* (Istoria lumii), de Pufendorf.

îngrijesc de ceea ce este mai urgent: se gîndesc la răscoale, iar nu la invazii. Dar invaziile vin și ele curînd; cele două popoare se contopesc, se corup amîndouă. Aș prefera să se mențină cu ajutorul legilor asprimea poporului învingător decît să se păstreze prin ele moliciunea poporului învins.

Aristodem, tiran al cetății Cumae[a] [26] a căutat să slăbească bărbăția tineretului. El a poruncit ca băieții să poarte părul lung, la fel ca fetele, să-l împodobească cu flori și să poarte rochii de diferite culori, lungi pînă la călcîie; ca, atunci cînd se duceau la profesorii lor de dans și de muzică, să li se poarte de către femei umbrele, parfumuri și evantaie; ca, în baie, ele să le țină la îndemînă piepteni și oglinzi. Această educație dura pînă la vîrsta de douăzeci de ani. Așa ceva nu i se poate potrivi decît unui mic tiran, care își primejduiește puterea pentru a-și salva viața.

CAPITOLUL XIII

CAROL AL XII-LEA

Acest principe, care nu s-a sprijinit decît pe propriile sale forțe, și-a pricinuit singur căderea, făurind planuri care nu puteau fi aduse la îndeplinire decît printr-un război îndelungat, pe care regatul său nu-l putea susține.

El nu și-a propus să doboare un stat aflat în decădere, ci un imperiu aflat la începutul dezvoltării sale. Moscoviții s-au servit ca de o școală de războiul pe care el îl ducea împotriva lor. Cu fiecare înfrîngere, ei se apropiau de victorie; și, pierzînd în afară, ei învățau să se apere înăuntru.

Carol se credea stăpînul lumii cînd se afla în pustietățile Poloniei, prin care rătăcea, și în care Suedia era ca împrăștiată, în timp ce dușmanul său principal se forti-

[a] Dionysios din Halicarnas, cartea VII [cap. IX].

fica împotriva lui, îl hărțuia, se instala la Marea Baltică, distrugea sau cucerea Livonia[27].

Suedia semăna cu un fluviu căruia i se tăiau apele de la izvor, în vreme ce acelora din albia lui li se schimba cursul.

Nu Poltava[28] l-a pierdut pe Carol: dacă nu ar fi fost distrus acolo, ar fi fost doborît în altă parte. Nenorocirile întîmplătoare se lecuiesc lesne; nu poți să te ferești însă de niște evenimente care izvorăsc necontenit din natura lucrurilor[29].

Însă nici natura, nici soarta nu i-au fost niciodată atît de potrivnice pe cît și-a fost el însuși.

El nu se orienta după starea de lucruri existentă, ci după un anumit model pe care și-l luase și pe care, în afară de aceasta, l-a imitat foarte rău. El nu era Alexandru; dar ar fi fost cel mai bun ostaș al lui Alexandru.

Planul lui Alexandru a fost încununat de izbîndă numai pentru că era judicios. Insuccesele perșilor în invaziile săvîrșite de ei în Grecia, cuceririle lui Agesilau și retragerea celor zece mii arătaseră limpede superioritatea grecilor în privința modului de a lupta și a felului armelor; și se știa prea bine că perșii erau prea îngîmfați pentru ca să se mai îndrepte.

Ei nu mai puteau slăbi Grecia prin dezbinări lăuntrice: ea era pe atunci unită sub autoritatea unui conducător care, pentru a-i ascunde propria-i aservire, nu putea avea un mijloc mai bun decît să-i ia ochii prin distrugerea dușmanilor săi de totdeauna, și prin nădejdea de a cuceri Asia.

O țară cultivată de cel mai harnic popor din lume și care lucra pămîntul dintr-o concepție religioasă, țară rodnică și bogată în toate, oferea unui vrăjmaș tot felul de înlesniri pentru a se întreține acolo.

Se putea deduce din trufia regilor săi, mereu în zadar umiliți de înfrîngerile lor, că ei își vor grăbi prăbușirea, dînd mereu bătălii și că lingușirea nu le va îngădui niciodată să se îndoiască de mărirea lor.

Și nu numai că planul era înțelept, dar a și fost dus la îndeplinire cu înțelepciune. În impetuozitatea acțiunilor sale și chiar în focul pasiunilor sale, Alexandru avea, dacă mi-e îngăduit să mă folosesc de această expresie,

o strălucire a minții, care îl conducea și pe care cei ce au voit să facă din istoria sa un roman, și care aveau spiritul mai corupt decît al lui[30], nu ne-au putut-o ascunde. Dar să vorbim despre aceasta pe larg.

CAPITOLUL XIV

ALEXANDRU

El nu a pornit în expediție decît după ce pusese Macedonia în siguranță față de popoarele barbare care erau vecine cu ea și după ce isprăvise subjugarea grecilor; el nu s-a folosit de această subjugare decît pentru ducerea la bun sfîrșit a întreprinderii sale; a făcut neputincioasă invidia lacedemonienilor, a atacat ținuturile maritime; a poruncit ca armata de uscat să meargă de-a lungul țărmului, pentru ca să nu fie despărțită de flotă; s-a folosit în chip admirabil de disciplină în lupta împotriva numărului; nu a dus de loc lipsă de subsistențe pentru armată: și, dacă e adevărat că victoria i-a dat totul, el a făcut, de asemenea, totul ca să dobîndească victoria.

La începutul întreprinderii sale, adică într-o vreme în care un insucces îl putea răsturna, el a făcut puține lucruri riscante; cînd norocul l-a ridicat deasupra evenimentelor, temeritatea a fost uneori unul din mijloacele sale de acțiune. Cînd, înainte de plecare, el atacă pe tribali și pe iliri, vedem un război[a] de felul aceluia pe care Caesar l-a purtat mai apoi în Galia. Întors în Grecia[b], ocupă și distruge Teba aproape fără voia lui: instalat cu tabăra lîngă cetate, el așteaptă ca tebanii să ceară pace; ei își grăbesc singuri pieirea. Cînd e vorba să lupte[c] împotriva forțelor maritime ale perșilor, mai curînd Parmenion arată îndrăzneală, iar Alexandru mai curînd prudență. Iscusința sa a constat în a-i despărți pe perși de

---

[a] Vezi Arrianus, *De expedit. Alexandri*[31] (Despre expediția lui Alexandru), cartea I [cap. I].

[b] *Ibidem* [cap. VII].

[c] *Ibidem*, cartea I [cap. XX].

țărmul mării și în a-i constrînge să-și părăsească ei singuri flota, în care erau superiori. Tyrul era din principiu de partea perșilor, care nu se puteau lipsi de negoțul și de marina lui; Alexandru l-a distrus. A cucerit Egiptul, pe care Darius îl lăsase fără trupe în timp ce aduna armate numeroase în altă parte a lumii.

Trecerea Granicului i-a îngăduit lui Alexandru să pună stăpînire pe coloniile grecești; bătălia de la Issos i-a adus în mînă Tyrul și Egiptul: bătălia de la Arbela[32] i-a adus sub ascultare întregul pămînt.

După bătălia de la Issos, îl lasă pe Darius să fugă, și nu se ocupă decît de consolidarea cuceririlor sale și de organizarea teritoriilor cucerite; după bătălia de la Arbela, îl urmărește atît de strîns[a], încît nu-i lasă nici un loc de refugiu în imperiul său. Darius nu intră în orașele și în provinciile sale decît pentru a ieși din ele: marșurile lui Alexandru sînt atît de rapide, încît stăpînirea lumii pare a fi mai degrabă recompensa alergării, ca în jocurile Greciei, decît a biruinței.

În felul acesta și-a înfăptuit el cuceririle; să vedem cum și le-a păstrat.

S-a împotrivit celor care voiau ca el să-i trateze pe greci ca stăpîni, iar pe perși ca sclavi[b]; nu a fost preocupat decît de a uni cele două popoare și de a șterge deosebirile dintre poporul cuceritor și poporul înfrînt; el a părăsit după cucerire toate prejudecățile care îl ajutaseră să o săvîrșească; a adoptat obiceiurile persane ca să nu-i mîhnească pe persi silindu-i să adopte obiceiurile grecilor; de aceea a dat el dovadă de atîta respect față de soția și de mama lui Darius și a arătat atîta înfrînare. Ce fel de cuceritor este acesta, plîns de toate popoarele pe care el le-a supus? Ce fel de uzurpator este acesta, la moartea căruia varsă lacrimi familia pe care el a detronat-o? Aceasta e o trăsătură a vieții sale, cu care istoricii ne spun că nici un alt cuceritor nu se poate lăuda.

Nimic nu întărește mai mult o cucerire decît legătura care se înfăptuiește între cele două popoare prin căsă-

---

[a] Vezi Arrianus, *De expedit. Alexandri*, cartea III [cap. XVI].

[b] Acesta era sfatul lui Aristotel. Plutarh, *Oeuvres morales, De la fortune d'Alexandre*[33] (Despre norocul lui Alexandru).

torii. Alexandru şi-a luat soţii din sînul poporului pe care îl învinsese; el a cerut ca şi curtenii[a] săi să facă la fel; ceilalţi macedoneni au urmat acest exemplu. Francii şi burgunzii[b] au îngăduit acest fel de căsătorii, vizigoţii le-au interzis[c] în Spania, şi apoi le-au îngăduit; longobarzii nu numai că le-au îngăduit, dar chiar le-au încurajat[d]; cînd romanii au voit să slăbească Macedonia, ei au interzis acolo căsătoriile între popoarele provinciilor[34] sale.

Alexandru, care căuta să unească cele două popoare, s-a gîndit să creeze în Persia un mare număr de colonii greceşti. El a construit numeroase oraşe, şi a legat atît de bine între ele toate părţile acestui nou imperiu, încît, după moartea lui, în tulburarea şi învălmăşeala celor mai groaznice războaie civile, cînd grecii, ca să spunem aşa, s-au nimicit singuri, nici o provincie a Persiei nu s-a răsculat.

Pentru a nu secătui de oameni Grecia şi Macedonia, el a trimis la Alexandria o colonie de evrei[e]: nu-l interesa ce obiceiuri aveau aceste popoare, numai să-i fie credincioase.

El n-a lăsat popoarelor învinse numai obiceiurile lor, ci le-a lăsat şi legile lor civile şi adeseori chiar regii şi guvernatorii pe care îi găsise. El punea macedoneni[f] în fruntea trupelor, şi băştinaşi în fruntea guvernămîntului, preferînd să se expună riscului vreunei trădări izolate (ceea ce i s-a întîmplat uneori) decît aceluia al unei răscoale generale. A respectat vechile tradiţii şi toate monumentele gloriei sau vanităţii popoarelor. Regii Persiei distruseseră templele grecilor, ale babilonienilor şi ale

---

[a] Vezi Arrianus, *De expedit. Alexandri,* cartea VII [cap. IV].

[b] Vezi *Legea burgunzilor,* titlul XII, art. V.

[c] Vezi *Legea vizigoţilor,* cartea III, titlul V, § 1, care a abrogat legea veche ce ţinea seamă mai mult, după cum se arată în ea, de deosebirea dintre popoare decît dintre categoriile sociale.

[d] Vezi *Legea longobarzilor,* cartea II, titlul VII, §§ 1 şi 2.

[e] Regii Siriei, părăsind planul întemeietorilor imperiului, au vrut să-i forţeze pe evrei să adopte obiceiurile grecilor, ceea ce a pricinuit statului lor zguduiri teribile.

[f] Vezi Arrianus, *De expedit. Alexandri,* cartea III şi celelalte.

egiptenilor; el le-a reclădit[a]; puține au fost popoarele care i s-au supus și pe ale căror altare el nu a adus jertfe. Părea că nu săvîrșea cuceriri decît pentru a fi monarhul deosebit al fiecărei națiuni și primul cetățean al fiecărei cetăți. Romanii au cucerit totul pentru a distruge totul; el a vrut să cucerească totul pentru a conserva totul; și orice țară a străbătut, primele lui gînduri, primele lui planuri au fost întotdeauna de a face ceva care să poată spori bunăstarea și puterea acelei țări. Mijloacele pentru aceasta le-a aflat el mai întîi în măreția geniului său; în al doilea rînd, în cumpătarea sa și în spiritul de economie de care era călăuzit în treburile personale[b]; în al treilea rînd, în nemăsurata lui dărnicie cu privire la lucrurile mari. Mîna i se închidea pentru cheltuielile particulare; ea se deschidea pentru cele publice. Cînd era vorba de a-și conduce casa, era un macedonean; cînd trebuia să plătească datoriile soldaților, să le facă parte grecilor din prada de război, să facă o situație fiecărui ostaș din armata sa, atunci era Alexandru.

A săvîrșit două acțiuni urîte: a ars Persepolis[35] și a ucis pe Clitos[36]. El le-a făcut celebre prin căința sa: astfel că faptele lui criminale au fost uitate, pentru a rămîne numai amintirea respectului său față de virtute; astfel încît ele au fost socotite mai degrabă ca nenorociri care l-au lovit decît ca fapte ale lui; astfel că posteritatea vede frumusețea sufletului său aproape îmbinată cu izbucnirile sale de mînie și cu slăbiciunile sale; astfel că a trebuit să fie compătimit, căci nu era cu putință să i se poarte ură.

Îl voi compara cu Caesar. Cînd Caesar a vrut să imite pe regii Asiei, el i-a scos din fire pe romani pentru un lucru de pură ostentație; cînd Alexandru a voit să imite pe regii Asiei, el a făcut un lucru care intra în planul cuceririi sale[37].

---

[a] Vezi Arrianus, *De expedit. Alexandri*, cartea III și celelalte.
[b] *Ibidem*, cartea VII [cap. XXVIII].

CAPITOLUL XV

ALTE MIJLOACE DE A PĂSTRA CELE CUCERITE

Atunci cînd un monarh cucerește un stat mare, există un mijloc minunat ce poate servi deopotrivă pentru a modera despotismul și pentru a păstra cucerirea; cuceritorii Chinei l-au pus în practică.

Pentru a nu împinge la disperare poporul învins și pentru a nu-l face pe cel învingător să se îngîmfe, pentru a evita ca guvernămîntul să devină militar și pentru a ține amîndouă popoarele în ascultare, dinastia tătară, care domnește acum în China[38], a stabilit că fiecare corp de trupe din provincii va fi alcătuit pe jumătate din chinezi și pe jumătate din tătari, pentru ca rivalitatea dintre cele două popoare să le țină în ascultare. De asemenea, tribunalele sînt alcătuite pe jumătate din chinezi și pe jumătate din tătari[39]. Aceasta are mai multe urmări bune: 1° cele două popoare se țin în frîu unul pe altul; 2° ele păstrează amîndouă puterea militară și civilă și nici unul nu e nimicit de către celălalt; 3° poporul cuceritor se poate răspîndi pretutindeni fără a slăbi și a dispărea; el devine capabil să facă față în războaiele civile și în aceleași cu străinii. Aceasta este o rînduială cu atîta bun simț, încît lipsa unei asemenea rînduieli i-a pierdut aproape pe toți cei care au săvîrșit pe lume cuceriri.

CAPITOLUL XVI

DESPRE STATUL DESPOTIC CARE SĂVÎRȘEȘTE CUCERIRI

Cînd cucerirea este nemăsurat de mare, ea presupune despotismul. Atunci armata, răspîndită în provincii, nu este de ajuns. Trebuie să se afle mereu în jurul principelui un corp de trupă de o deosebită încredere, totdeauna gata să se repeadă în acea parte a imperiului care s-ar putea clătina. Acest corp de trupă trebuie să

le ţină în frîu pe celelalte, şi să-i facă să tremure pe toţi cei cărora principele a fost nevoit să le încredinţeze vreo autoritate în imperiu. În jurul împăratului Chinei se află un mare corp de trupă alcătuit din tătari, totdeauna gata să sară la nevoie. În Imperiul Mogol, la turci, în Japonia, există, în afară de armata întreţinută din veniturile ţării, un corp de trupă aflat în solda principelui[40]. Aceste forţe speciale le ţin la respect pe cele generale.

CAPITOLUL XVII

CONTINUAREA ACELUIAŞI SUBIECT

Am spus[41] că principii statelor pe care le cucereşte monarhul despotic trebuie să-i fie vasali. Istoricii se risipesc în elogii asupra generozităţii cuceritorilor care au redat coroana principilor pe care îi biruiseră. Romanii erau deci tare generoşi, căci ei puneau peste tot regi pentru a avea unelte de aservire[a]. O astfel de măsură este un act necesar. Dacă cuceritorul păstrează în mîna sa statul cucerit, guvernatorii pe care îi va trimite nu vor fi în stare să-i stăpînească pe supuşi şi nici el pe guvernatorii săi. El va fi nevoit să ia trupe din vechile sale posesiuni pentru a le asigura pe cele noi. Toate nenorocirile care se abat asupra unuia din cele două state vor fi comune; războiul civil din sînul unuia va fi războiul civil şi din sînul celuilalt. Dacă, dimpotrivă, cuceritorul redă tronul principelui legitim, el va avea negreşit un aliat care, cu forţele lui separate, le va spori pe ale sale. De curînd am văzut pe Şah-Nadir[42] cucerind marile bogăţii ale Marelui Mogol şi lăsîndu-i Hindustanul.

---

[a] *Ut haberent instrumenta servitutis et reges*[43].

CARTEA XI

DESPRE LEGILE CARE FUNDAMENTEAZĂ LIBERTATEA POLITICĂ ÎN RAPORTUL EI CU ORÎNDUIREA DE STAT[1]

CAPITOLUL I

IDEEA GENERALĂ

Deosebesc legile care fundamentează libertatea politică în raportul ei cu orînduirea de stat de acelea care o fundamentează în raportul ei cu cetățeanul. Cele dintîi vor alcătui subiectul acestei cărți; despre celelalte voi trata în cartea următoare[2].

CAPITOLUL II

DIFERITE ÎNȚELESURI DATE CUVÎNTULUI LIBERTATE

Nu există cuvînt căruia să i se fi dat mai multe înțelesuri și care să fi impresionat mințile în atîtea feluri ca cel de *libertate*. Unii au socotit că el înseamnă ușurința de a înlătura pe cel căruia îi încredințaseră o putere tiranică[3]; alții, dreptul de a putea alege pe cel căruia trebuie să i se supună; unii, dreptul de a purta arme și de a putea face uz de violență; alții, privilegiul de a nu fi guvernați decît de un om din mijlocul poporului lor sau de propriile lor legi[a]. Un anumit popor a luat mult timp drept libertate obiceiul de a purta barba lungă[b]. Unii au

---

[a] „Am copiat, spune Cicero, edictul lui Scaevola care îngăduie grecilor să rezolve neînțelegerile dintre ei pe temeiul legilor lor, ceea ce face ca ei să se considere popoare libere."[5]

[b] Moscoviților le era nesuferită porunca țarului Petru de a-și tăia barba[6].

legat acest termen de o anumită formă de guvernămînt, neadmiţînd că el ar avea vreo legătură cu celelalte. Cei care au avut parte de guvernămîntul republican au localizat libertatea în această formă de guvernămînt; cei care s-au bucurat de guvernămîntul monarhic au situat-o în monarhie[a]. Pe scurt, fiecare a numit *libertate* guvernămîntul care corespundea obiceiurilor sau înclinărilor sale; şi, deoarece într-o republică oamenii nu au mereu înaintea ochilor, şi într-un chip atît de viu, uneltele prin care se abat asupra lor nenorocirile de care se plîng şi întrucît acolo legile par că vorbesc mai mult, iar acei ce le pun în aplicare mai puţin, se consideră de obicei că libertatea există în republici şi i se tăgăduieşte existenţa în monarhii. În sfîrşit, cum în democraţii, poporul pare că poate face aproape ceea ce vrea, s-a socotit că libertatea se află în aceste feluri de guvernăminte şi s-a confundat puterea poporului cu libertatea poporului.

CAPITOLUL III

CE ESTE LIBERTATEA

Este adevărat că în democraţii, poporul pare să facă ceea ce vrea; dar libertatea politică nu constă de fel în a face ceea ce vrei. Într-un stat, adică într-o societate în care există legi, libertatea nu poate consta decît în a putea face ceea ce trebuie să vrei şi în a nu fi constrîns să faci ceea ce nu trebuie să vrei[4].

Trebuie să ne fixăm în minte ce înseamnă independenţă şi ce înseamnă libertate[8]. Libertatea este dreptul de a face tot ceea ce îngăduie legile[9]; şi dacă un cetăţean ar putea să facă ceea ce ele interzic, el nu ar mai avea libertate, pentru că şi ceilalţi ar putea să facă la fel.

---

[a] Capadocienii nu au primit guvernămîntul republican care le-a fost propus de către romani[7].

CAPITOLUL IV

CONTINUAREA ACELUIAŞI SUBIECT

Democraţia şi aristocraţia nu sînt state libere prin natura lor. Libertatea politică nu există decît în guvernămintele moderate[10]. Dar ea nu se află totdeauna nici în statele moderate. Ea nu se află în ele decît atunci cînd nu se abuzează de putere; dar experienţa de totdeauna ne învaţă că orice om care deţine o putere este înclinat să abuzeze de ea şi că el merge mai departe aşa pînă ce dă de graniţe. Cine ar spune aşa ceva?! Însăşi virtutea are nevoie de îngrădiri.

Pentru ca să nu existe posibilitatea de a se abuza de putere, trebuie ca, prin rînduiala statornicită, puterea să fie înfrînată de putere[11]. Orînduirea de stat poate fi de aşa natură, încît nimeni să nu fie constrîns să facă lucrurile la care legea nu-l obligă şi să nu le facă pe cele pe care legea i le îngăduie.

CAPITOLUL V

DESPRE SCOPUL DIFERITELOR STATE

Deşi toate statele au, în general, acelaşi scop, anume conservarea lor, fiecare stat are pe lîngă aceasta şi scopul său particular. Lărgirea hotarelor era scopul Romei; războiul, cel al Lacedemonei[12]; religia, cel al legilor iudaice; comerţul, cel al Marsiliei; liniştea publică, cel al legilor Chinei[a]; navigaţia, cel al legilor din Rhodos; libertatea naturală este scopul orînduirii sălbaticilor; în general, desfătările principelui, este acela al statelor despotice; gloria principelui şi cea a statului, cel al monarhiilor[13]; independenţa fiecărui particular este scopul le-

[a] Scop firesc pentru un stat care nu are inamici în afară, sau care crede că i-a oprit prin ziduri de apărare.

gilor Poloniei și, ceea ce decurge de aici, asuprirea tuturor[a].

Există, de asemenea, în lume, o națiune care are ca scop direct al organizării sale de stat libertatea politică. Vom examina principiile pe care ea o întemeiază. Dacă sînt bune, libertatea se va reflecta în ele ca într-o oglindă.

Pentru a descoperi libertatea politică în organizarea statului, nu e nevoie să ne ostenim atîta. Dacă o putem vedea unde există, dacă am găsit-o, de ce să o mai căutăm?

CAPITOLUL VI

DESPRE ORÎNDUIREA DE STAT A ANGLIEI

În fiecare stat există trei feluri de puteri[15]: puterea legislativă, puterea executivă privitoare la chestiunile care țin de dreptul ginților și puterea executivă privitoare la cele care țin de dreptul civil[16].

În virtutea celei dintîi, principele sau autoritatea face legi pentru un timp oarecare sau pentru totdeauna și îndreaptă sau abrogă pe cele existente. În virtutea celei de a doua, declară război sau încheie pace, trimite sau primește solii, ia măsuri de securitate, preîntîmpină năvălirile. În virtutea celei de a treia, pedepsește infracțiunile sau judecă litigiile dintre particulari. Pe aceasta din urmă o vom numi putere judecătorească, iar, pe cealaltă pur și simplu putere executivă a statului.

Libertatea politică pentru un cetățean este acea liniște sufletească izvorîtă din convingerea fiecăruia că se află în siguranță[17]; și, pentru ca să existe această libertate, guvernămîntul trebuie să fie alcătuit în așa fel, ca un cetățean să nu aibă a se teme de alt cetățean.

Atunci cînd în mîinile aceleiași persoane sau ale aceluiași corp de dregători se află întrunite puterea legiuitoare și puterea executivă, nu există libertate, deoarece

---

[a] Neajunsul lui *liberum veto*[14].

se poate naște teama ca același monarh sau același senat să nu întocmească legi tiranice pe care să le aplice în mod tiranic[18].

Nu există, de asemenea, libertate, dacă puterea judecătorească nu este separată de puterea legislativă și de cea executivă. Dacă ea ar fi îmbinată cu puterea legislativă, puterea asupra vieții și libertății cetățenilor ar fi arbitrară, căci judecătorul ar fi și legiuitor. Dacă ar fi îmbinată cu puterea executivă, judecătorul ar putea avea forța unui opresor[19].

Totul ar fi pierdut dacă același om sau același corp de fruntași, fie ai nobililor, fie ai poporului, ar exercita aceste trei puteri: pe cea de a face legi, pe cea de a aduce la îndeplinire hotărîrile obștești și pe cea de a judeca infracțiunile sau litigiile dintre particulari.

În cea mai mare parte a regatelor din Europa, guvernămîntul este moderat, deoarece principele, care deține primele două puteri, lasă supușilor săi exercitarea celei de a treia[20]. La turci, unde aceste trei puteri sînt întrunite în mîinile sultanului, domnește un despotism înfiorător.

În republici din Italia, unde aceste trei puteri sînt concentrate, există mai puțină libertate decît în monarhiile noastre. De aceea, pentru a se putea menține, guvernămîntul trebuie să se folosească de mijloace tot atît de silnice ca și cele ale turcilor; ca dovadă, inchizitorii de stat[a] [21] și cutia în care orice delator poate oricînd să-și arunce biletul de acuzare[22].

Gîndiți-vă care poate fi situația cetățeanului în aceste republici. Același corp de dregători posedă, ca executor al legilor, toată puterea pe care și-a dat-o ca legislator. El poate pricinui mult rău statului prin actele sale de voință cu caracter general; și, cum el mai are și puterea de a judeca, poate distruge pe orice cetățean prin actele sale de voință cu caracter individual[23].

Acolo întreaga putere se află în aceleași mîini; și cu toate că lipsește pompa exterioară care indică existența unui principe despotic, el se face simțit în fiecare clipă.

De aceea, principii care au voit să cîrmuiască în mod

---

[a] La Veneția.

despotic au început totdeauna prin a întruni în mîinile lor toate dregătoriile; şi unii regi din Europa şi-au luat pe seamă toate funcţiile importante din statul lor.

Eu cred, de bună seamă, că pura aristocraţie ereditară din republicile Italiei nu se potriveşte întocmai cu despotismul din Asia. Numărul mare al dregătorilor face uneori mai puţin aspră dregătoria; şi apoi nu toţi nobilii au întotdeauna aceleaşi tendinţe; acolo se constituie diferite organe care se temperează reciproc. Astfel, la Veneţia, *Marele Consiliu* deţine puterea legislativă; *Pregadi*-ul deţine puterea executivă; tribunalele *celor patruzeci*, puterea judecătorească[24]. Răul este însă că aceste organe deosebite sînt alcătuite din demnitari recrutaţi din aceeaşi pătură socială, formînd deci aproape una şi aceeaşi putere.

Puterea judecătorească nu trebuie să fie încredinţată unui senat permanent, ci trebuie să fie exercitată de către persoane recrutate din sînul poporului[a 25], la anumite epoci ale anului, în chipul prescris de lege, pentru a forma un tribunal care să nu rămînă în fiinţă decît atîta timp cît este nevoie.

În felul acesta, puterea judecătorească, atît de temută de către oameni, nefiind legată nici de o anumită categorie socială, nici de o anumită profesiune, devine, ca să spunem aşa, invizibilă şi nulă. Oamenii nu mai au necontenit pe judecători înaintea ochilor şi se tem de magistratură, nu de magistraţi[26].

Trebuie chiar ca, în cazul acuzaţiilor grave, învinuitul să-şi poată alege, potrivit legii, judecătorii ori măcar să poată recuza un număr atît de mare dintre ei, încît cei ce rămîn să fie consideraţi ca aleşi de el[27].

Celelalte două puteri ar putea fi încredinţate mai degrabă unor dregători permanenţi sau unor corpuri permanente, întrucît ele nu se exercită faţă de vreun particular, una neconstînd decît în voinţa generală a statului, iar cealaltă decît în executarea acestei voinţe generale[28].

Dar dacă tribunalele nu trebuie să fie statornice, hotărîrile trebuie să fie invariabile într-o măsură atît de

---

[a] Ca la Atena.

mare, încît să nu fie niciodată decît aplicarea unui text precis de lege[29]. Dacă ele ar fi rezultatul unei păreri personale a judecătorului, oamenii ar trăi în societate fără a cunoaşte exact îndatoririle pe care le au faţă de ea.

Trebuie chiar ca judecătorii să fie din categoria socială a acuzatului, adică egali ai săi, pentru ca el să nu poată crede că a căzut pe mîna unor oameni porniţi să-l nedreptăţească.

Dacă puterea legislativă lasă celei executive dreptul de a închide pe cetăţenii care pot să depună cauţiune pentru garantarea conduitei lor, nu mai există libertate, afară numai dacă ei nu ar fi arestaţi pentru a răspunde neîntîrziat unei acuzări de o faptă pe care legea o pedepseşte cu moartea; în care caz ei sînt în realitate liberi, deoarece nu sînt supuşi decît puterii legii[30].

Dar dacă puterea legislativă s-ar socoti primejduită de vreun complot îndreptat împotriva statului sau de vreo înţelegere tainică cu duşmanul din afară, ea ar putea, pentru un timp scurt şi limitat, să îngăduie puterii executive de a dispune arestarea cetăţenilor suspecţi, care nu şi-ar pierde astfel libertatea pentru un timp decît pentru a o păstra pentru totdeauna[31].

Şi acesta e singurul mijloc raţional de a compensa tiranica magistratură a *eforilor*[32] şi pe cea a *inchizitorilor de stat*[33] ai Veneţiei, care sînt la fel de despotici.

Întrucît, într-un stat liber, fiecare om, fiind socotit că are un suflet liber, trebuie să se conducă singur, s-ar cuveni ca întregul popor să deţină puterea legislativă; deoarece însă aceasta nu este cu putinţă în statele mari şi poate da naştere la multe neajunsuri în cele mici, trebuie ca poporul să facă prin reprezentanţii săi tot ce nu poate să facă el însuşi[34].

Fiecare cunoaşte mult mai bine nevoile oraşului său decît pe cele ale altor oraşe şi judecă mai bine capacitatea vecinilor decît pe aceea a celorlalţi compatrioţi[35]. Nu trebuie deci ca membrii corpului legislativ să fie recrutaţi din sînul întregii naţiuni luată global, ci este bine ca, în fiecare localitate principală, locuitorii să-şi aleagă un reprezentant.

Marea superioritate a reprezentanţilor este că ei sînt capabili să dezbată treburile publice. Poporul nu este de

fel apt pentru aceasta, ceea ce constituie unul din marile neajunsuri ale democrației.

Nu este nevoie ca reprezentanții, care au primit o directivă generală din partea celor ce i-au ales, să mai primească de la ei și instrucțiuni pentru fiecare caz în parte, așa cum se procedează în dietele din Germania. Este adevărat că în felul acesta cuvîntul deputaților ar fi în mai mare măsură expresia opiniei publice; dar aceasta ar da naștere la nesfîrșite tărăgăneli, ar face din fiecare deputat stăpînul tuturor celorlalți și, în situațiile cele mai urgente, întreaga forță a națiunii ar putea fi ținută pe loc de un capriciu.

Cînd deputații, spune foarte bine D-l. *Sidney*[36], reprezintă o pătură socială ca în Olanda, ei trebuie să dea socoteală în fața celor care i-au împuternicit; altceva este cînd sînt trimiși ca reprezentanți de către comune[37], ca în Anglia.

Dreptul de a-și da votul pentru alegerea reprezentantului trebuie să-l aibă, în districtele respective, toți cetățenii, cu excepția acelora care sînt de o condiție atît de inferioară, încît sînt considerați ca lipsiți de voință proprie[38].

Cele mai multe dintre republicile antice sufereau de un mare defect: anume că poporul avea acolo dreptul să ia hotărîri active, care cer o anumită executare[39], lucru de care el este cu totul incapabil. El nu trebuie să ia parte la guvernămînt decît pentru a-și alege reprezentanții, ceea ce îi stă pe de a-ntregul în putință. Căci, dacă există puțini care să cunoască cu precizie măsura capacității oamenilor, fiecare este totuși în stare să știe în mare dacă cel pe care îl alege este mai luminat decît majoritatea celorlalți.

Corpul reprezentanților nu trebuie nici el să fie ales pentru a lua vreo hotărîre activă, lucru pe care nu l-ar putea face bine, ci pentru a elabora legi sau pentru a supraveghea dacă s-au aplicat bine cele pe care le-a elaborat, lucru pe care îl poate face foarte bine și pe care chiar numai el îl poate face bine.

Într-un stat există întotdeauna oameni care se disting prin naștere, prin bogății sau prin onoruri; dar dacă aceștia ar fi amestecați cu poporul și dacă ei nu ar avea decît

un singur vot, la fel ca ceilalți, atunci libertatea comună ar fi robia lor și nu ar avea nici un interes să o apere, pentru că cea mai mare parte a hotărîrilor ar fi îndreptate împotriva lor. Participarea lor la legiferare trebuie să fie deci proporțională cu celelalte avantaje de care se bucură în stat; aceasta se va întîmpla dacă ei alcătuiesc un corp care să aibă dreptul de a se împotrivi inițiativelor poporului, după cum poporul are dreptul de a se împotrivi inițiativelor lor[40].

În felul acesta, puterea legiuitoare va fi încredințată și corpului nobililor, și corpului ce va fi ales ca să reprezinte poporul, fiecare din aceste corpuri avînd ședințele și dezbaterile sale aparte, precum și vederi și interese deosebite.

Dintre cele trei puteri despre care am vorbit, cea judecătorească este oarecum inexistentă[41]. Nu rămîn decît două dintre ele; și cum ele au nevoie de o putere regulatoare ca să le tempereze, partea corpului legislativ alcătuită din nobili este foarte potrivită pentru aceasta.

Corpul nobililor[42] trebuie să fie ereditar. El este astfel mai întîi prin natura sa și, pe lîngă aceasta, trebuie să aibă un deosebit interes de a-și păstra prerogativele, odioase în sine, și care, într-un stat liber, trebuie să se afle mereu în primejdie.

Cum însă o putere ereditară ar putea fi înclinată să-și urmărească interesele sale particulare și să uite de cele ale poporului, este necesar ca în chestiunile în care există în cel mai înalt grad interesul de a o corupe, cum ar fi în legile privitoare la perceperea impozitelor, ea să nu ia parte la legiferare decît prin dreptul său de veto, iar nu și prin dreptul său de a statua[43].

Numesc *drept de a statua* dreptul de a dispune în mod independent sau de a îndrepta ceea ce a dispus altcineva. Numesc *drept de veto*[44] dreptul de a anula o hotărîre luată de către altcineva: aceasta era puterea tribunilor la Roma. Și cu toate că cel ce are dreptul de a opune veto poate să aibă și dreptul de a aproba, aprobarea nu este în acest caz altceva decît o declarație că el nu face uz de dreptul său de a opune veto și decurge din acest drept.

Puterea executivă trebuie să se afle în mîinile unui monarh, pentru că această parte a guvernămîntului, care

cere aproape întotdeauna acțiuni prompte, este mai bine exercitată de unul decît de mai mulți, pe cînd ceea ce depinde de puterea legiuitoare este adesea mai bine reglementat de mai mulți decît de unul singur[45].

Dacă nu ar exista monarh și dacă puterea executivă ar fi încredințată unui anumit număr de persoane luate din sînul corpului legislativ, atunci nu ar mai exista libertate, pentru că cele două puteri ar fi contopite, aceleași persoane participînd uneori și putînd să participe mereu și la una și la cealaltă[46].

Dacă corpul legislativ nu s-ar întruni în cursul unui lung interval de timp, nu ar mai exista libertate. Căci s-ar întîmpla una din două: ori nu s-ar mai lua nici o hotărîre legislativă, și statul ar cădea în anarhie, ori aceste hotărîri ar fi luate de către puterea executivă, și ea ar deveni absolută.

Nu ar avea nici un rost ca corpul legislativ să fie mereu întrunit. Ar fi ceva incomod pentru reprezentanți și, pe lîngă aceasta, ar da prea mult de lucru puterii executive, care nu ar mai fi preocupată să aplice legile, ci să-și apere prerogativele și dreptul pe care îl are de a aplica legile.

Mai mult, dacă corpul legislativ ar dura la nesfîrșit[47], s-ar putea întîmpla ca el să nu fie împrospătat decît prin înlocuirea cu noi deputați a celor ce ar muri; și, în acest caz, o dată ce corpul legislativ ar fi corupt, răul ar fi fără leac. Cînd se perindă unul după altul diferite corpuri legislative, poporul, care are o părere proastă despre actualul corp legislativ, își pune, pe bună dreptate, nădejdea în cel ce va veni după acesta; dar dacă s-ar menține mereu același corp legislativ, poporul o dată ce l-ar vedea corupt, nu ar mai aștepta nimic bun de la legile sale; el ar fi cuprins de furie sau ar cădea în apatie.

Corpul legislativ nu trebuie să se întrunească din proprie inițiativă[48]: căci un asemenea corp nu e considerat ca avînd voință decît atunci cînd este întrunit; iar dacă nu s-ar întruni în unanimitate, atunci nu s-ar putea spune care parte ar fi cu adevărat corpul legislativ: aceea care ar fi întrunită sau aceea care nu ar fi. Iar dacă ar avea dreptul să hotărască singur suspendarea activității sale, s-ar putea întîmpla ca el să nu hotărască niciodată acest

lucru; ceea ce ar fi primejdios în cazul în care el ar voi să întreprindă ceva împotriva puterii executive. În afară de aceasta, există unele momente mai potrivite decît altele pentru întrunirea corpului legislativ: trebuie deci ca puterea executivă să fixeze momentul convocării lui și durata sesiunilor sale, în raport cu împrejurările pe care ea le cunoaște.

Dacă puterea executivă nu are dreptul de a se împotrivi inițiativelor corpului legislativ, acesta va fi despotic[49]; căci, întrucît el își va putea atribui toată puterea pe care o poate dori, va anihila toate celelalte puteri.

Nu trebuie însă ca puterea legislativă să aibă, la rîndul ei, dreptul de a ține în loc puterea executivă, căci activitatea executivă, fiind limitată prin natura ei, este inutil de a o îngrădi; pe deasupra, puterea executivă se exercită întotdeauna cu privire la chestiuni care cer o rezolvare promptă. Și puterea tribunilor la Roma avea defectul de a frîna nu numai activitatea legislativă, ci și pe cea executivă, ceea ce pricinuia mari neajunsuri[50].

Dacă însă, într-un stat liber, puterea legislativă nu trebuie să aibă dreptul de a frîna pe cea executivă, ea are dreptul și trebuie să aibă împuternicirea de a examina în ce chip au fost puse în aplicare legile pe care le-a făcut ea; aceasta este superioritatea pe care acest guvernămînt o are față de cel din Creta și din Lacedemona, unde *cosmii* și *eforii* nu dădeau nici o socoteală de administrația lor[51].

Oricare ar fi însă această examinare, corpul legislativ nu trebuie să aibă puterea de a judeca persoana și, ca atare, conduita celui împuternicit să pună în aplicare legile. Persoana lui trebuie să fie inviolabilă, căci, fiindu-i necesară statului pentru ca corpul legislativ să nu devină tiranic, din momentul în care ar fi acuzată sau judecată, nu ar mai exista libertate[52].

În acest caz, statul nu ar mai fi o monarhie, ci o republică lipsită de libertate. Cum însă cel învestit cu puterea executivă nu poate aplica rău nici o lege fără să aibă sfătuitori porniți spre rău, și care urăsc legile ca miniștri, deși ele îi ocrotesc ca oameni, aceștia pot fi anchetați și pedepsiți. Aceasta-i superioritatea acestui guvernămînt față de cel din Gnidos, unde legea neîngăduind

ca *aimonii*[a53] să fie chemați în judecată, chiar după expirarea perioadei lor de administrație[b], poporul nu putea niciodată să ceară socoteală pentru nedreptățile care i se făcuseră.

Cu toate că, în general, puterea judecătorească nu trebuie să fie îmbinată cu nici o parte a celei legislative, această regulă admite trei excepții bazate pe interesul particular al celui ce urmează să fie judecat[54].

Cei mari sînt întotdeauna expuși invidiei și, dacă ar fi judecați de popor, s-ar putea afla în primejdie și nu s-ar bucura de privilegiul pe care îl are cel din urmă dintre cetățenii unui stat liber, acela de a fi judecat de către egalii săi. Trebuie deci ca nobilii să fie chemați nu înaintea tribunalelor ordinare ale națiunii, ci înaintea acelei părți a corpului legislativ care se compune din nobili[55].

S-ar putea întîmpla ca legea, care este în același timp clarvăzătoare și oarbă, să fie, în anumite cazuri, prea severă. Dar judecătorii națiunii nu sînt, după cum am spus, decît gura care rostește cuvintele legii, niște ființe neînsuflețite care nu-i pot modera nici forța, nici severitatea. Ca atare, acea parte din corpul legislativ care, după cum am spus adineaori este, în altă împrejurare, un tribunal necesar, este astfel și în cea de față; autorității sale supreme îi revine să modereze legea în folosul legii însăși, dînd hotărîri mai puțin aspre decît prescrie ea[56].

S-ar mai putea întîmpla ca, în treburile publice, un cetățean să violeze drepturile poporului, și să săvîrșească crime pe care autoritățile stabilite nu ar putea sau nu ar vrea să le pedepsească. Dar, în general, puterea legislativă nu poate să judece; ea poate să facă așa ceva și mai puțin încă în acest caz special, în care ea reprezintă partea interesată, care este poporul. Ea nu poate fi deci decît acuzatoare. Dar în fața cui va acuza ea? Se va coborî oare ea, prezentîndu-se în fața tribunalelor legii, care se află mai jos decît ea și care, pe lîngă aceasta,

---

[a] Erau magistrați pe care poporul îi alegea în fiecare an. Vezi Ștefan din Bizanț.

[b] Magistrații romani puteau fi acuzați după ce ieșeau din funcția lor. Vezi în Dionysios din Halicarnas, cartea IX [cap. XXXVII], procesul tribunului Genutius.

fiind alcătuite din oameni ce sînt, ca și ea, din popor, ar fi copleșite de autoritatea unui atît de înalt acuzator? Nu: pentru păstrarea demnității poporului și garantarea siguranței individului, trebuie ca partea legislativă a poporului să acuze în fața părții legislative a nobilimii care nu are nici aceleași interese, nici aceleași pasiuni ca ea[57].

Aceasta este superioritatea pe care o are acest guvernămînt față de cele mai multe din republicile antice, unde exista acest abuz că poporul era în același timp judecător și acuzator.

Puterea executivă trebuie, cum am spus, să ia parte la legiferare prin dreptul său de veto; altminteri, ea va fi curînd deposedată de prerogativele sale. Dar dacă puterea legislativă ia parte la aplicarea legilor, puterea executivă va fi deopotrivă pierdută.

Dacă monarhul ar lua parte la legiferare prin dreptul de a statua, nu ar mai exista libertate. Cum însă el trebuie totuși să ia parte la legiferare pentru a se apăra, trebuie să participe prin dreptul de veto[58].

Cauza modificării formei de guvernămînt la Roma a constat în faptul că senatul, care deținea o parte din puterea executivă, și magistrații, care o dețineau pe cealaltă, nu aveau, la fel ca poporul, dreptul de veto.

Iată deci structura fundamentală a guvernămîntului despre care vorbim. Corpul legislativ fiind alcătuit acolo din două părți, una va încătușa pe cealaltă prin dreptul lor reciproc de veto. Amîndouă vor fi frînate de puterea executivă, care va fi frînată ea însăși de către cea legislativă.

Aceste trei puteri ar trebui să ajungă la un punct mort, adică la inacțiune. Dar întrucît, datorită mersului necesar al lucrurilor ele sînt silite să funcționeze, vor fi nevoite să funcționeze de comun acord[59].

Întrucît puterea executivă nu participă la cea legislativă decît prin dreptul său de veto, ea nu ar putea lua parte la dezbaterea treburilor. Nu este nevoie nici măcar să facă propuneri pentru că, putînd totdeauna să dezaprobe hotărîrile acesteia, le poate respinge și pe cele privitoare la propunerile care ar fi dorit să nu fie făcute[60].

În unele dintre republicile antice, unde întregul popor întrunit dezbătea treburile statului, era firesc ca puterea executivă să le propună şi să le dezbată împreună cu el; altminteri ar fi existat în hotărîri o confuzie extraordinară.

Dacă puterea executivă hotărăşte, cu privire la perceperea impozitelor, fără a avea consimţămîntul poporului, nu va mai exista libertate, deoarece ea va deveni putere legislativă în privinţa celui mai însemnat punct al activităţii legislative[61].

Dacă puterea legislativă hotărăşte, nu din an în an, ci o dată pentru totdeauna, cu privire la perceperea impozitelor, ea riscă să-şi piardă libertatea, din pricină că puterea executivă nu va mai depinde de ea; şi cînd cineva capătă un asemenea drept pentru totdeauna, este cam acelaşi lucru dacă îl are de la sine ori de la altul. La fel stau lucrurile dacă puterea legislativă hotărăşte nu din an în an, ci o dată pentru totdeauna, cu privire la forţele armate de uscat şi maritime pe care trebuie să le încredinţeze puterii executive[62].

Pentru ca acel ce deţine puterea executivă să nu poată oprima, trebuie ca armatele ce i se încredinţează să fie din popor şi să fie pătrunse de acelaşi spirit ca şi poporul, cum s-a întîmplat la Roma pînă în timpul lui Marius. Şi pentru ca să fie aşa, nu există decît două mijloace: ori ca acei folosiţi în armată să aibă destulă avere pentru ca să răspundă de comportarea lor în faţa celorlalţi cetăţeni şi să nu fie înrolaţi decît pentru un an, cum se proceda la Roma; ori, dacă există un corp de trupe permanent, soldaţii sînt din pătura cea mai de jos a poporului, trebuie ca puterea legislativă să-l poată desfiinţa de îndată ce doreşte să facă aceasta; trebuie ca soldaţii să locuiască împreună cu cetăţenii, să nu aibă o tabără separată, nici cazărmi, nici fortăreţe[63].

O dată ce armata s-a format, ea nu trebuie să depindă direct de corpul legislativ, ci de puterea executivă, şi aceasta prin natura lucrurilor, căci treaba ei constă mai mult în acţiune decît în deliberare[64].

E în felul de a gîndi al oamenilor să pună mai mult preţ pe curaj decît pe teamă, pe iuţeală în acţiune decît

pe prudenţă, pe forţă decît pe chibzuială. Armata va dispreţui întotdeauna un senat şi îşi va respecta ofiţerii. Ea nu va pune nici un preţ pe ordinele care îi vor veni din partea unui corp alcătuit din oameni pe care ea îi va socoti fricoşi şi, ca atare, nedemni de a o comanda. Aşa că, de îndată ce armata va depinde numai de corpul legislativ, guvernămîntul va deveni militar[65]. Iar dacă s-a întîmplat vreodată altfel undeva, aceasta se datoreşte unor împrejurări neobişnuite; anume că acolo armata este mereu izolată; că ea este alcătuită din mai multe corpuri, fiecare din ele depinzînd de provincia lui deosebită; că oraşele principale sînt fortăreţe excelente, care se apără prin însăşi poziţia lor, şi în care nu există de loc trupe[66].

Olanda se află în şi mai mare siguranţă decît Veneţia; ea ar îneca trupele răzvrătite, le-ar lăsa să moară de foame. Ele nu stau în oraşe, care le-ar putea procura mijloacele de trai necesare; întreţinerea lor este deci nesigură.

Iar dacă, atunci cînd armata se află sub autoritatea directă a corpului legislativ, împrejurări speciale nu îngăduie ca guvernămîntul să devină militar, el va suferi de alte neajunsuri; va trebui să se întîmple una din două: ori armata va distruge guvernămîntul, ori guvernămîntul va slăbi armata.

Şi această slăbire va avea o cauză cu adevărat inevitabilă: ea se va naşte din însăşi slăbiciunea guvernămîntului.

Cine va vrea să citească admirabila operă a lui Tacitus, *Despre obiceiurile germanilor*[a], va vedea că de la ei au luat englezii ideea guvernămîntului lor politic. Acest minunat sistem a fost descoperit în păduri[68].

Întrucît toate lucrurile omeneşti au un sfîrşit, statul de care vorbim îşi va pierde libertatea, va pieri. *Roma*, *Lacedemona* şi *Cartagina* au pierit în adevăr. Acest stat va pieri atunci cînd puterea legislativă va fi mai coruptă decît cea executivă[69].

---

[a] *De minoribus rebus principes consultant, de maioribus omnes; ita tamen ut ea quoque quorum penes plebem arbitrium est apud principes pertractentur*[67].

Nu-mi revine mie să cercetez dacă englezii se bucură efectiv de această libertate sau nu. Mă mulțumesc să spun că ea e statornicită de legile lor și mai mult nu caut în această privință.

Eu nu vreau de fel prin aceasta să cobor celelalte guvernăminte, nici să susțin că această libertate politică extremă trebuie să le umilească pe acelea care nu au decît una moderată. Oare cum aș putea spune aceasta eu, care cred că însuși excesul de rațiune nu este întotdeauna de dorit și că oamenii se împacă aproape întotdeauna mai bine cu căile de mijloc decît cu cele extreme?[70]

Harrington, în *Oceana* sa, a cercetat și el care ar fi gradul cel mai înalt de libertate la care poate fi împinsă orînduirea unui stat[71]. Dar se poate spune despre el că n-a căutat această libertate decît după ce a trecut pe lîngă ea, și că a zidit Calkedonul avînd înaintea ochilor țărmul Bizanțului[72].

CAPITOLUL VII

DESPRE MONARHIILE PE CARE LE CUNOAȘTEM

Monarhiile pe care le cunoaștem[73] nu au ca scop direct al lor libertatea, la fel ca cele despre care am vorbit adineaori; ele nu tind decît la gloria cetățenilor, a statului și a principelui. Dar din această glorie rezultă un spirit de libertate care, în aceste state, poate să înfăptuiască lucruri tot atît de mari și să contribuie poate la fericire tot atît de mult ca însăși libertatea.

Aici cele trei puteri nu sînt împărțite și îmbinate după modelul structurii de stat despre care am vorbit. Fiecare din aceste state are o orînduire deosebită a puterilor, potrivit căreia se apropie mai mult sau mai puțin de libertatea politică; iar dacă nu s-ar apropia de aceasta, monarhia ar degenera în despotism.

CAPITOLUL VIII

DE CE ANTICII NU AVEAU O IDEE PREA LIMPEDE DESPRE MONARHIE

Anticii nu cunoșteau guvernămîntul bazat pe un corp de nobili și mai puțin încă guvernămîntul bazat pe un corp legislativ alcătuit din reprezentanții unei națiuni. Republicile din Grecia și din Italia erau orașe care aveau fiecare guvernămîntul lor și care își cuprindeau cetățenii între zidurile lor. Mai înainte ca romanii să fi înghițit toate republicile, nu existau regi aproape nicăieri; În Italia, Galia, Spania, Germania, peste tot în aceste locuri erau mici popoare sau mici republici[74]; chiar Africa era supusă unei mari republici; Asia Mică era ocupată de către coloniile grecești. Nu exista deci nici un exemplu de reprezentanți de orașe, nici de adunări de state; trebuia să mergi pînă în Persia ca să găsești guvernămîntul unuia singur.

Este adevărat că existau republici federative; mai multe orașe trimiteau reprezentanți într-o adunare. Dar eu spun că nu exista nici o monarhie de tipul mai sus arătat.

Iată cum a luat naștere structura inițială a monarhiilor pe care le cunoaștem. Popoarele germanice care au cucerit Imperiul Roman se bucurau, după cum se știe, de o mare libertate. Pentru a ne încredința că este așa, este de ajuns să citim ce spune despre aceasta Tacitus în lucrarea sa *Despre obiceiurile germanilor*. Cuceritorii s-au răspîndit în regiunea cucerită; ei locuiau la țară și în mică măsură la oraș. Cînd se aflau în Germania, se putea aduna întregul popor; cînd s-au împrăștiat în teritoriul cucerit, n-au mai putut să facă aceasta. Trebuia totuși ca poporul să delibereze asupra treburilor sale obștești, cum făcuse înainte de cucerire: el a făcut aceasta prin reprezentanți. Iată originea guvernămîntului gotic[75] la noi. La început, el constituia un amestec de aristocrație și monarhie. El prezenta neajunsul că poporul de jos se afla în robie. Era un guvernămînt bun și în stare să devină mai bun. S-a introdus obiceiul de a-i elibera pe robi; și, în curînd, libertatea civilă a poporului, privilegiile nobilimii și ale clerului, puterea regilor, au ajuns la o ase-

menea armonie între ele, încît nu cred să mai fi existat pe pămînt un guvernămînt atît de bine cumpănit cum a fost acela, în toate părțile Europei, cîtă vreme a dăinuit el aici. Și este uimitor că alterarea guvernămîntului unui popor cuceritor a dat naștere celui mai bun fel de guvernămînt pe care și l-au putut imagina oamenii[76].

CAPITOLUL IX

FELUL DE A GÎNDI AL LUI ARISTOTEL

Este evidentă încurcătura în care se află Aristotel cînd tratează despre monarhie[a]. El stabilește cinci feluri de monarhii și nu le deosebește după forma de organizare a statului, ci după elemente accesorii, ca virtuțile sau viciile principelui, sau după elemente ca uzurparea tiraniei sau succesiunea tiraniei.

Aristotel pune în rîndul monarhiilor și Imperiul Persan și regatul Lacedemonei. Dar cine nu vede că primul era un stat despotic, iar celălalt o republică?

Anticii, care nu cunoșteau împărțirea celor trei puteri în guvernămîntul unuia singur, nu puteau să-și facă o idee justă despre monarhie[78].

CAPITOLUL X

FELUL DE A GÎNDI AL ALTOR AUTORI POLITICI

Pentru a modera guvernămîntul unuia singur, *Arribas*[b79], regele Epirului, nu s-a gîndit decît la republică. Molossii[80], neștiind cum să limiteze aceeași putere, au pus doi regi[c]: prin aceasta se slăbea mai mult statul decît conducătorii; voiau să aibă la cîrmă rivali, și aveau dușmani.

Doi regi nu erau admisibili decît la Lacedemona: acolo ei nu alcătuiau guvernămîntul, ci erau o parte a lui[81].

[a] *Politique*, cartea III, cap. XIV[77].
[b] Vezi Iustinus, cartea XVII.
[c] Aristotel, *Politique*, cartea V, cap. IX.

CAPITOLUL XI

DESPRE REGII TIMPURILOR EROICE LA GRECI[82]

La greci, în epoca eroică, s-a instituit un fel de monarhie care nu a dăinuit[a]. Cei care născociseră meşteşuguri, care purtaseră război pentru popor, care adunaseră oameni risipiţi sau care le dăduseră pămînturi, dobîndeau puterea regală şi o transmiteau copiilor lor. Ei erau regi, preoţi şi judecători. Acesta e unul din cele cinci feluri de monarhii despre care ne vorbeşte Aristotel[b83]; şi este singurul care ne poate trezi ideea regimului monarhic. Dar structura acestui regim este contrarie celeia a monarhiilor noastre de azi.

Acolo, cele trei puteri erau repartizate în aşa fel, încît poporul avea puterea legislativă[c84], iar regele deţinea puterea executivă împreună cu puterea judecătorească; pe cînd în monarhiile pe care le cunoaştem[86], principele are puterea executivă şi pe cea legislativă sau cel puţin o parte din cea legislativă, dar nu judecă.

În guvernămîntul regilor din epoca eroică, cele trei puteri erau rău distribuite. Aceste monarhii nu se puteau menţine; căci, din moment ce poporul avea puterea de a face legi, el putea, cînd avea poftă, să doboare regalitatea, cum a şi făcut pretutindeni.

La un popor liber şi care deţinea puterea legislativă; la un popor închis într-un oraş, unde tot ce este odios devine şi mai odios, capodopera legiferării era de a încredinţa cui trebuie puterea judecătorească. Dar ea nu putea fi mai prost rînduită decît dînd-o în mîinile celui ce deţinea deja puterea executivă. Din acea clipă, monarhul devenea de temut. Dar, în acelaşi timp, întrucît nu deţinea puterea legislativă, nu se putea apăra împotriva acestei puteri; el avea prea multă putere şi totodată nu avea destulă.

Pe atunci încă nu se aflase că adevărata funcţie a principelui este de a statornici judecători, iar nu de a judeca

---

[a] Aristotel, *Politique*, cartea III, cap. XIV.

[b] *Ibidem.*

[c] Vezi ce spune Plutarh, în *Vie de Thésée*[85] (Viaţa lui Theseus). Vezi de asemenea Tucidide[88], cartea I.

el însuși[87]. Politica opusă acesteia a făcut insuportabil guvernămîntul unuia singur. Toți acești regi au fost izgoniți. Grecii nu au conceput adevărata separație a celor trei puteri în guvernămîntul unuia singur; ei nu au conceput-o decît în guvernămîntul mai multora și au numit *politeia*[a88] acest fel de guvernămînt.

CAPITOLUL XII

DESPRE GUVERNĂMÎNTUL REGILOR ROMEI ȘI DESPRE FELUL ÎN CARE AU FOST ÎMPĂRȚITE ACOLO CELE TREI PUTERI

Guvernămîntul regilor Romei avea o oarecare asemănare cu acela al regilor din epoca eroică a grecilor. El a căzut, ca și celelalte, datorită defectului său general, deși în sine și prin natura sa particulară, el a fost foarte bun.

Pentru a înfățișa acest guvernămînt, voi deosebi pe acela al primilor cinci regi, pe acela al lui Servius Tullius și pe acela al lui Tarquinius.

Coroana era electivă; și sub primii cinci regi, senatul a jucat cel mai însemnat rol în alegere.

După moartea regelui, senatul examina dacă era cazul să se păstreze forma de guvernămînt stabilită. Dacă socotea nimerit s-o păstreze, atunci numea un magistrat[b90] recrutat din sînul său care îl alegea pe rege; senatul trebuia să aprobe alegerea; poporul, să o confirme; augurii, să o garanteze. Dacă una din aceste trei condiții lipsea, trebuia să se facă o nouă alegere.

Guvernămîntul era monarhic, aristocratic și popular; și armonia dintre puteri a fost atît de mare, încît în vremea primelor domnii nu s-a văzut nici pizmă, nici ceartă. Regele comanda armatele și avea funcția de administrator al jertfelor; el avea puterea de a judeca pricinile ci-

---

[a] Vezi Aristotel, *Politique*, cartea IV, cap. VIII.

[b] Dionysios din Halicarnas[92], cartea II, p. 120; și cartea IV, pp. 242 și 243.

vile[a] şi penale[b]; el convoca senatul; el aduna poporul; îi supunea acestuia o parte din treburile statului, iar pe celelalte le rezolva împreună cu senatul[c].

Senatul avea o mare autoritate. Regii luau adesea alături de ei senatori pentru a judeca împreună; ei nu aduceau în faţa poporului nici o chestiune care nu ar fi fost dezbătută[d] mai înainte în senat.

Poporul avea dreptul de a alege[e] pe magistraţi, de a aproba legile noi şi, cînd regele îngăduia acest lucru, de a declara război şi a încheia pace. El nu avea puterea de a judeca. Şi atunci cînd Tullus Hostilius a lăsat în seama poporului judecarea pricinii lui Horatius, el a avut temeiuri deosebite, pe care le găsim arătate în Dionysios din Halicarnas[f93].

Orînduirea de stat s-a schimbat sub[g] Servius Tullius. Senatul nu a luat parte la alegerea sa: el a făcut să fie proclamat de popor. A renunţat la jurisdicţia pricinilor[h] civile şi nu şi-a păstrat decît jurisdicţia celor penale; a supus direct poporului toate treburile publice, l-a uşurat de dări şi a pus toată povara lor în spinarea patricienilor. Aşa că, pe măsură ce el slăbea puterea regală şi autoritatea senatului, mărea puterea poporului[i95].

---

[a] Vezi cuvîntul adresat poporului de Tanaquil[91], în Titus Livius, cartea I [cap. XLI], decada întîi, precum şi rînduiala lui Servius Tullius, în Dionysios din Halicarnas, cartea IV [cap. XXV], p. 229.

[b] Vezi Dionysios din Halicarnas, cartea II [cap. XLVI], p. 118 şi cartea III [cap. XXX], p. 171.

[c] În virtutea unui senatus-consult[94] a poruncit Tullus Hostilius să fie distrusă Alba. Dionysios din Halicarnas, cartea III [cap. XXVII], pp. 167 şi 172 [cap. XXXI].

[d] *Ibidem*, cartea IV [cap. LXXV], p. 276.

[e] *Ibidem*, cartea II [cap. XII]. Se vede totuşi că el nu desemna pentru toate funcţiile persoanele care să le ocupe, de vreme ce Valerius Publicola a făcut vestita lege prin care se interzicea oricărui cetăţean să exercite vreo funcţie, dacă nu o obţinuse prin alegerea poporului.

[f] [*Ibidem*], cartea III [cap. XXII], p. 159.

[g] [*Ibidem*], cartea IV.

[h] S-a privat de jumătate din puterea regală, spune Dionysios din Halicarnas, cartea IV [cap. XXV], p. 229.

[i] Se credea că dacă nu ar fi fost împiedicată de Tarquinius, el ar fi instituit guvernămîntul popular. Dionysios din Halicarnas, cartea IV [cap. XL], p. 243.

Tarquinius nu a mai făcut să fie ales nici de către senat, nici de către popor. El a privit pe Servius Tullius ca pe un uzurpator și a luat coroana ca pe un drept ereditar; a exterminat cea mai mare parte dintre senatori; n-a mai consultat pe cei rămași și nu i-a mai chemat nici măcar să judece împreună[a]. Puterea lui a crescut; dar ceea ce era odios în această putere a devenit și mai odios: el a uzurpat puterea poporului; a făcut legi fără el; ba a făcut chiar legi împotriva lui[b]. Ar fi întrunit în persoana sa toate cele trei puteri, dar poporul și-a amintit o clipă că legiuitor era el, și Tarquinius a fost înlăturat.

CAPITOLUL XIII

REFLECȚII GENERALE ASUPRA STĂRII ROMEI DUPĂ IZGONIREA REGILOR

Nu ne putem dezlipi nicicum de romani: tot așa și astăzi, în capitala lor, lăsăm la o parte palatele noi și ne ducem să căutăm ruinele; tot așa și ochiului care s-a odihnit pe smaltul cîmpiilor îi place să vadă stîncile și munții[96].

Familiile patriciene avuseseră, din totdeauna, importante privilegii. Aceste distincții, mari pe timpul regilor, au devenit mult mai însemnate după izgonirea lor. Acest lucru a stîrnit pizma plebeilor, care au voit să le micșoreze puterea acelor familii. Disputele loveau în forma de guvernămînt fără să slăbească cîrmuirea; căci, cu condiția ca magistraturile să-și păstreze autoritatea, era oarecum indiferent din ce familie erau magistrații.

O monarhie electivă, cum era Roma, presupune în mod necesar un corp aristocratic puternic care să o susțină;

---

[a] Dionysios din Halicarnas, cartea IV [cap. XLI].
[b] *Ibidem.*

altminteri, ea se transformă de îndată în tiranie sau într-un stat popular. Dar un stat popular nu are nevoie de această distincție între familii pentru a se menține. Aceasta este cauza datorită căreia patricienii, care erau elemente necesare ale guvernămîntului pe timpul regilor, au devenit o parte de prisos a lui în vremea consulilor; poporul a putut să micșoreze puterea patricienilor fără să se distrugă pe sine, și să modifice guvernămîntul fără să-l corupă.

Cînd Servius Tullius a micșorat puterea patricienilor, Roma a trebuit să cadă din mîinile regilor în acelea ale poporului. Dar poporul, micșorînd puterea patricienilor, n-a mai trebuit să se teamă de a cădea iarăși în mîinile regilor.

Un stat se poate transforma în două chipuri: fie pentru că forma de guvernămînt se îndreaptă, fie pentru că ea se alterează. Dacă el și-a păstrat principiile, și forma de guvernămînt se schimbă, înseamnă că ea se îndreaptă; dacă el și-a pierdut principiile, cînd forma de guvernămînt se schimbă, înseamnă că ea se alterează.

Roma, după izgonirea regilor, trebuia să fie o democrație. Poporul avea deja puterea legislativă: votul său unanim îi alungase pe regi; și dacă el nu ar fi stăruit în această hotărîre, Tarquinii se puteau întoarce oricînd. A susține că el ar fi vrut să-i alunge pentru ca să cadă în robia cîtorva familii nu era ceva rezonabil. Starea de lucruri cerea deci ca Roma să fie o democrație și totuși ea nu era așa ceva. A trebuit să se modereze puterea celor sus-puși și legile să încline spre democrație.

Adeseori statele înfloresc mai mult în timpul trecerii imperceptibile de la o formă de guvernămînt la alta decît se întîmplă sub una sau alta din aceste forme de guvernămînt. Căci atunci toate resorturile guvernămîntului sînt încordate; atunci toți cetățenii au ambiții, atunci se luptă între ei ori se îmbrățișează și există o întrecere nobilă între cei ce apără forma de guvernămînt în declin și cei ce o susțin pe aceea care precumpănește.

CAPITOLUL XIV

CUM A ÎNCEPUT SĂ SE SCHIMBE ÎMPĂRȚIREA CELOR TREI PUTERI DUPĂ IZGONIREA REGILOR

Mai cu seamă patru lucruri atingeau libertatea Romei. Numai patricienii dobîndeau toate funcțiile sacerdotale, politice, civile și militare; consulatului i se acordase o putere peste măsură de mare; poporul era lovit din cale-afară; în sfîrșit, nu i se îngăduia să exercite nici o influență în alegeri. Acestea au fost cele patru rele pe care poporul[97] le-a înlăturat.

1° El a impus rînduiala ca plebeii să aibă acces la unele magistraturi și a obținut încetul cu încetul dreptul de a ocupa orice magistratură, cu excepția aceleia de *inter rex*.

2° Consulatul a fost defalcat și s-au format din el mai multe magistraturi. S-au instituit praetori[a] cărora li s-a acordat puterea de a judeca pricinile private[98]; s-au numit quaestori[b] pentru judecarea infracțiunilor publice; s-au instituit edili, cărora li s-a încredințat poliția; s-au instituit vistiernici[c99bis], avînd ca atribuție administrarea tezaurului statului; în sfîrșit, prin instituirea censorilor li s-a luat consulilor acea parte din puterea legislativă care moderează moravurile cetățenilor, precum și controlul periodic al diferitelor corpuri din sînul statului[101]. Principalele prerogative care le-au rămas consulilor au fost acelea de a prezida marile adunări[d] ale poporului, de a convoca senatul și de a comanda armatele[102].

3° Legile sacre au instituit tribuni, care puteau să frîneze în orice moment inițiativele patricienilor și care nu împiedicau numai prejudiciile particulare, ci și pe cele generale[104].

Plebeii și-au sporit[105], în sfîrșit, influența în afacerile publice. Poporul roman era grupat în trei feluri: pe cen-

---

[a] Titus Livius, decada întîi, cartea VI [cap. XLII].

[b] *Quaestores parricidii*[99], Pomponius, leg. 2 [§ 23], *Dig.* [cartea I, titlul II]. *De orig iur.* (Despre originea dreptului).

[c] Plutarh, *Vie de Publicola* (Viața lui Publicola[100]) [cap. XII].

[d] *Comitiis centuriatis*[103].

turii, pe curii şi pe triburi; iar cînd vota, era adunat şi rînduit într-unul din aceste trei feluri.

În cel dintîi fel de grupare, patricienii, cetăţenii de frunte, cei bogaţi, senatul, ceea ce era aproape acelaşi lucru, aveau aproape întreaga putere; în cel de al doilea, aveau mai puţină; în cel de al treilea, şi mai puţină.

Împărţirea pe centurii era mai degrabă o împărţire de cens şi de avere decît una de persoane. Întregul popor era împărţit într-o sută nouăzeci şi trei de centurii[a], care aveau fiecare cîte un vot. Patricienii şi cetăţenii de frunte alcătuiau primele nouăzeci şi opt de centurii; ceilalţi cetăţeni erau repartizaţi în celelalte nouăzeci şi cinci. În această împărţire, patricienii dominau deci în alegeri.

În împărţirea pe curii[b], patricienii nu aveau aceleaşi avantaje. Aveau totuşi unele. Aici trebuiau luate auspiciile, care se aflau în mîna patricienilor[106]; aici nu se putea înfăţişa poporului vreo propunere care să nu fi fost mai înainte prezentată senatului şi aprobată printr-un senatus-consult. În împărţirea pe triburi, însă, nu mai era vorba nici de auspicii, nici de senatus-consult, şi patricienii nu erau admişi în ele.

Or, poporul a căutat mereu să facă pe curii adunările care de obicei se făceau pe centurii şi să facă pe triburi adunările care se făceau pe curii, ceea ce a dus la trecerea treburilor statului din mîinile patricienilor în cele ale plebeilor.

Astfel, atunci cînd plebeii au obţinut dreptul de a-i judeca pe patricieni, ceea ce a început cu procesul lui Coriolan[c], plebeii au voit să-i judece adunaţi pe triburi[d], nu pe centurii; atunci cînd s-au instituit în favoarea poporului noile magistraturi[e] ale tribunilor şi ale edililor,

---

[a] Vezi în această privinţă Titus Livius, cartea I [cap. XLIII] şi Dionysios din Halicarnas, cartea IV [cap. XV—XVII] şi VII [cap. LIX].

[b] Dionysios din Halicarnas, cartea IX [cap. XLI], p. 598.

[c] *Ibidem*, cartea VII [cap. LIX].

[d] Împotriva vechiului obicei, după cum se vede în Dionysios din Halicarnas, cartea V [cap. LVII], p. 320.

[e] [*Ibidem*], cartea VI [cap. LXXXIX—XC], pp. 410 şi 411.

poporul a obținut dreptul să se întrunească pe curii pentru a-i desemna; iar după ce puterea lui s-a consolidat, el a obținut[a] dreptul de a-i desemna într-o adunare pe triburi[107].

CAPITOLUL XV

ÎN CE CHIP, ÎN STAREA ÎNFLORITOARE A REPUBLICII, ROMA ȘI-A PIERDUT DINTR-O DATĂ LIBERTATEA

În focul luptelor dintre patricieni și plebei, aceștia din urmă au cerut ca să se facă legi fixe, pentru ca hotărîrile date la judecată să nu mai fie produsul unei voințe capricioase sau al unei puteri arbitrare. După multe împotriviri, senatul a consimțit la aceasta. Pentru a întocmi aceste legi au fost numiți decemviri. S-a socotit că trebuia să li se acorde o mare putere, deoarece urmau să impună legi unor partide care erau aproape de neîmpăcat unul cu altul. S-a suspendat numirea tuturor magistraților; și, în comiții, decemvirii au fost aleși ca singuri cîrmuitori ai republicii[108]. Ei au fost investiți cu puterea consulară și cu puterea tribuniciană. Una le dădea dreptul de a convoca senatul; cealaltă, pe acela de a aduna poporul; ei însă n-au convocat nici senatul, nici poporul. Zece oameni în republică dețineau singuri toată puterea legislativă, toată puterea executivă, toată puterea judecătorească. Roma s-a văzut supusă unei tiranii tot așa de crude ca aceea a lui Tarquinius. Cînd Tarquinius săvîrșea actele sale abuzive, Roma era indignată de puterea pe care el o uzurpase; cînd decemvirii le-au săvîrșit pe ale lor, ea a fost uimită de puterea pe care le-o acordase[109].

Dar ce sistem de tiranie era acesta, introdus de niște oameni care nu obținuseră puterea politică și militară decît datorită cunoașterii chestiunilor civile[110] și care, în împrejurările acelor timpuri, aveau nevoie înlăuntru de lașitatea cetățenilor pentru a se lăsa guvernați și de curajul lor în afară pentru a-i apăra?

[a] *[Ibidem]*, cartea IX [cap. XLI], p. 605.

BIBLIOTECA

Spectacolul morții Virginiei, jertfită de către tatăl său pe altarul castității și libertății, a dus la prăbușirea puterii decemvirilor. Fiecare s-a simțit liber, pentru că fiecare a fost jignit; fiecare a devenit cetățean, pentru că fiecare s-a simțit tată. Senatul și poporul și-au redobîndit o libertate care fusese încredințată unor tirani ridicoli[111].

Poporul roman, mai mult decît alte popoare, se aprindea la spectacole: cel al trupului însîngerat al Lucreției a pus capăt regalității[112]; datornicul care a apărut în for plin de răni a dus la schimbarea formei republicii[113]; vederea Virginiei a dus la izgonirea decemvirilor[114]. Pentru a obține condamnarea lui Manlius, a trebuit să i se ascundă poporului priveliștea Capitoliului[115]; toga însîngerată a lui Caesar a aruncat Roma din nou în robie[116].

CAPITOLUL XVI

DESPRE PUTEREA LEGISLATIVĂ ÎN REPUBLICA ROMANĂ

În timpul decemvirilor, disputele erau interzise[117]; cînd însă a revenit libertatea, rivalitățile au reapărut: atîta vreme cît patricienilor le-au mai rămas ceva din privilegiile lor, plebeii i-au tot deposedat de ele.

Răul ar fi fost mic dacă plebeii s-ar fi mulțumit să-i lipsească pe patricieni de privilegiile lor și dacă nu i-ar fi atins în însăși calitatea lor de cetățeni. Atunci cînd poporul era adunat pe curii sau pe centurii, el era alcătuit din senatori, patricieni și plebei. În lupte, plebeii au obținut dreptul[a] ca, singuri, fără patricieni și fără senat, să poată întocmi legi, care au fost numite plebiscite; iar comițiile în care au fost întocmite s-au numit comiții tribute. Așadar au fost cazuri cînd patricienii[b] nu au

---

[a] Dionysios din Halicarnas, cartea XI [cap. XLV], p. 725.

[b] Prin legile sacre, plebeii au fost împuterniciți să facă plebiscite, ei singuri și fără ca patricienii să fie admiși în adunarea lor. Dionysios din Halicarnas, cartea VI [cap. LXXXIX], p. 410, și cartea VII [XVI], p. 430.

luat parte la puterea legislativă și[a] cînd ei au fost supuși puterii legislative a unei alte categorii sociale din sînul statului. A fost un delir al libertății. Pentru a statornici democrația, poporul a lovit în înseși principiile democrației. Se părea că o putere atît de uriașă avea să nimicească fără doar și poate autoritatea senatului; dar Roma avea instituții excelente. Două dintre ele erau deosebit de bune: printr-una puterea legislativă a poporului era orînduită; prin cealaltă, ea era limitată.

Censorii, și înaintea lor consulii[b], organizau și creau, ca să spunem așa, la fiecare cinci ani, corpul poporului[118]; ei exercitau puterea de a face legi chiar asupra corpului care avea puterea legislativă. *„Tiberius Gracchus,* cînd era censor, spune *Cicero*[119], a introdus pe liberți în triburile cetății, nu prin puterea elocvenței sale, ci printr-un cuvînt și printr-un gest; și, dacă nu ar fi făcut aceasta, noi nu am mai avea această republică pe care azi o menținem cu greu".

Pe de altă parte, senatul avea putere de a lua, ca să spunem așa, republica din mîinile poporului, prin instituirea unui dictator, în fața căruia suveranul[122] își pleca capul, iar legile cele mai favorabile poporului rămîneau mute[c].

CAPITOLUL XVII

DESPRE PUTEREA EXECUTIVĂ ÎN ACEEAȘI REPUBLICĂ

Dacă poporul ținea mult la puterea sa legislativă, la cea executivă ținea mai puțin. El a lăsat-o aproape în întregime senatului și consulilor, și nu a păstrat pentru

---

[a] Prin legea făcută după alungarea decemvirilor, patricienii au fost supuși plebiscitelor, deși nu și-au putut da votul la adoptarea lor[120]. Titus Livius, cartea III [cap. LV] și Dionysios din Halicarnas, cartea XI [cap. XLV], p. 725. — Și această lege a fost confirmată de către cea a lui Publilius Philo, dictator în anul 416 de la fundarea Romei. Titus Livius, cartea VIII [cap. XII].

[b] În anul 312 de la fundarea Romei, consulii efectuau încă censul[121], cum rezultă din Dionysios din Halicarnas, cartea XI [cap. LXIII].

[c] Ca, de pildă, cele care îngăduiau de a se ataca, cu apel la popor, hotărîrile tuturor magistraților.

sine aproape nimic altceva decît dreptul de a alege pe magistraţi şi de a confirma actele senatului şi ale generalilor.

Roma, a cărei pasiune era să conducă, a cărei ambiţie era de a supune totul, care uzurpase mereu, care uzurpa încă, avea necontenit treburi importante: duşmanii săi conspirau împotriva ei sau ea conspira împotriva duşmanilor.

Nevoită fiind să acţioneze, pe de o parte, cu un curaj eroic, iar, pe de alta, cu o înţelepciune desăvîrşită, starea de lucruri cerea ca senatul să aibă conducerea treburilor statului. Poporul îi disputa senatului toate ramurile puterii legislative, pentru că ţinea mult la libertatea sa; nu-i disputa de loc ramurile puterii executive, pentru că ţinea mult la gloria sa.

Participarea senatului la puterea executivă era atît de largă, încît Polybios[a] spune că toţi străinii considerau Roma ca o aristocraţie[123]. Senatul dispunea de veniturile statului şi dădea impozitele în arendă; el arbitra în conflictele dintre aliaţi; el hotăra cu privire la război şi la pace şi îi îndruma, în această privinţă, pe consuli; el stabilea numărul trupelor romane şi al trupelor aliate, repartiza consulilor sau praetorilor provinciile şi armatele şi, după expirarea anului de funcţionare, putea să le desemneze un succesor; el conferea onorurile trimfurilor; el primea şi trimitea solii; el îi numea pe regi, îi răsplătea, îi pedepsea, îi judeca, le acorda sau le retrăgea titlul de aliaţi ai poporului roman[124].

Consulii recrutau trupele pe care trebuiau să le ducă la război; comandau armata de uscat şi de mare, dispuneau de aliaţi; aveau în provincii toată puterea republicii[125]; acordau popoarelor învinse pacea, le impuneau condiţiile păcii sau le lăsau în seama senatului.

În primele timpuri, atunci cînd poporul lua întrucîtva parte la rezolvarea chestiunilor războiului şi păcii, el exercita mai degrabă puterea sa legislativă decît pe cea executivă. El nu făcea aproape decît să confirme ceea ce făcuseră regii, şi, după ei, consulii ori senatul. Nu numai că poporul nu hotăra în ceea ce priveşte războiul, dar

---

[a] Cartea VI [cap. XIII].

vedem că adeseori consulii ori senatul făceau războiul cu toată împotrivirea tribunilor săi. În beția succeselor însă, poporul și-a sporit puterea executivă[126]. Astfel, a început să numească el însuși[a] pe tribunii legiunilor[127], pe care pînă atunci îi numiseră generalii și, cu puțin timp înainte de primul război punic, a stabilit că el singur va avea dreptul să declare război[b].

CAPITOLUL XVIII

DESPRE PUTEREA JUDECĂTOREASCĂ ÎN GUVERNĂMÎNTUL ROMEI[130]

Puterea judecătorească a fost dată poporului, senatului, magistraților, anumitor judecători. Trebuie să vedem cum a fost ea împărțită. Încep cu pricinile civile.

Consulii[c] au administrat justiția după alungarea regilor, iar praetorii au administrat-o după consuli. Servius Tullius renunțase la judecarea pricinilor civile[131]; nici consulii nu le-au mai judecat, în afară de cazuri foarte rare[d], care au fost numite, din acest motiv, *extraordinare*[e]. Ei s-au mulțumit să numească judecătorii și să organizeze tribunalele care trebuiau să judece. Din cuvîntarea lui *Appius Claudius*, redată de către *Dionysios*

---

[a] În anul 444 de la fundarea Romei, Titus Livius, decada întîi, cartea IX [cap. XXX]. Deoarece războiul împotriva lui Perseu părea primejdios, un senatus-consult a hotărît ca această lege să fie suspendată și poporul a consimțit la aceasta[128]. Titus Livius, decada a cincea, cartea II [cap. XXXI].

[b] El a smuls acest drept senatului, spune Freinshemius[129], decada a doua, cartea VI.

[c] Nu poate fi îndoială că, înainte de instituirea praetorilor, consulii au avut în atribuțiile lor judecarea pricinilor civile. Vezi Titus Livius, decada întîi, cartea II [cap. I], p. 19; Dionysios din Halicarnas, cartea X [cap. I], p. 627; și aceeași carte [cap. XIX], p. 645.

[d] Adesea tribunii judecau singuri; nimic nu i-a făcut mai odioși. Dionysios din Halicarnas, cartea XI [cap. XLVI], p. 709.

[e] *Iudicia extraordinaria*. Vezi *Institutes* (Institutele), cartea IV [titlul IV, § 10].

din Halicarnas[a], se vede că, începînd din anul 259 de la fundarea Romei, acest fel de a proceda era privit ca un obicei statornicit la romani; și nu înseamnă că ne întoarcem prea mult în urmă dacă îl atribuim lui Servius Tullius.

În fiecare an, praetorul întocmea o listă[b] sau un tabel de cei pe care îi alegea pentru a îndeplini funcția de judecători în timpul anului magistraturii sale. Dintre aceștia se lua numărul necesar pentru fiecare pricină. Aproape la fel se procedează și în Anglia. Și, ceea ce era deosebit de favorabil libertății[c], praetorul îi desemna pe judecători cu consimțămîntul[d] părților. Marele număr al recuzărilor care sînt îngăduite astăzi în Anglia corespunde aproape întocmai acestui obicei[133].

Acești judecători nu hotărau decît asupra chestiunilor de fapt[e]: de exemplu, dacă o sumă de bani fusese plătită sau nu, dacă o faptă fusese săvîrșită sau nu[134]. În ceea ce privește însă chestiunile de drept[f], deoarece ele cereau o anumită capacitate, ele erau supuse tribunalului centumvirilor[g][135].

Regii au păstrat pentru ei dreptul de a judeca pricinile penale, iar consulii au mers pe urmele lor în această privință. În virtutea acestei puteri, i-a trimis consulul Brutus la moarte pe copiii săi și pe toți cei ce unelti-

---

[a] Cartea VI [cap. XXIV], p. 360.

[b] *Album iudicum*[132].

[c] „Strămoșii noștri, spune Cicero în *Pro Cluentio* [cap. XLIII] (Pentru Cluentius), nu au voit ca, fără acordul părților, să poată fi cineva judecător, nu numai în privința reputației unui cetățean, dar chiar și privitor la cea mai neînsemnată chestiune bănească."

[d] Vezi, în fragmentele legilor Servilia, Cornelia și altele, în ce chip desemnau aceste legi pe judecători în infracțiunile pe care își propuneau să le pedepsească. Adesea ei erau desemnați prin alegere, alteori prin tragere la sorți sau, în sfîrșit, prin tragere la sorți combinată cu alegerea.

[e] Seneca, *De beneficiis*[136] (Despre binefaceri), cartea III, cap. VII, *in fine*.

[f] Vezi Quintilianus[137], cartea IV [cap. II], p. 54, in-folio, ediție din Paris, 1541.

[g] Leg. 2 [§ 24], *Dig.* [cartea I, titlul II], *De orig. iur.* Magistrați numiți decemviri prezidau tribunalul, totul sub direcția unui praetor.

seră în favoarea Tarquinilor. Această putere era peste măsură de mare. Avînd deja puterea militară, consulii extindeau exercitarea ei chiar în treburile cetății; iar procedeele lor, lipsite de formalitățile judiciare, erau mai degrabă acte de violență decît judecăți[138].

Aceasta a dus la alcătuirea legii *Valeria,* care a îngăduit să se atace cu apel la popor orice hotărîre a consulilor ce punea în primejdie viața unui cetățean. Consulii n-au mai putut să pronunțe o pedeapsă capitală împotriva unui cetățean roman decît cu încuviințarea poporului[a139].

În cea dintîi conspirație pentru întoarcerea Tarquinilor, vedem că vinovații sînt judecați de către consulul Brutus, iar în cea de a doua, se convoacă senatul și comițiile pentru a judeca[b].

Legile care au fost numite *sacre* au dat plebeilor tribuni; aceștia au alcătuit un corp care a avut de la început pretenții nemăsurate. Nu se știe care a fost mai mare: ori din partea plebeilor, nerușinata îndrăzneală în a cere, ori, din partea senatului, îngăduința și ușurința în a acorda cele cerute. Legea *Valeria* îngăduise apelul la popor, adică la poporul alcătuit din senatori, din patricieni și din plebei. Plebeii au stabilit însă că apelurile vor fi aduse numai în fața lor. Peste puțină vreme a început să se discute dacă plebeii vor putea judeca pe un patrician: aceasta a fost obiectul unei dispute la care a dat naștere procesul lui *Coriolan* și care s-a încheiat cu acest proces. *Coriolan,* învinuit în fața poporului de către tribuni, susținea, împotriva spiritului legii *Valeria,* că, fiind patrician, el nu putea fi judecat decît de consuli; plebeii, împotriva spiritului aceleiași legi, au susținut că el nu trebuia judecat decît de ei și l-au judecat[141].

Legea celor Douăspreze Table a modificat această situație[142]. Ea a dispus că nu se va putea hotărî asupra vieții unui cetățean decît în marile adunări ale poporu-

---

[a] *Quoniam de capite civis romani, iniussu populi romani, non erat permissum consulibus ius dicere*[140]. Vezi Pomponius, Leg. 2, *Dig.* [cartea I, titlul II], *De orig. iur.*

[b] Dionysios din Halicarnas, cartea V [cap. LVII], p. 322.

lui[a]. În acest fel, corpul plebeilor sau, ceea ce este același lucru, comițiile tribute, nu au mai judecat decît infracțiunile pentru care pedeapsa era numai o amendă. Era nevoie de o *lege* pentru a aplica pedeapsa cu moartea: pentru a condamna la o pedeapsă bănească, era de ajuns un *plebiscit*[143].

Această dispoziție a Legii celor Douăsprezece Table a fost foarte înțeleaptă. Ea a realizat o minunată înțelegere între corpul plebeilor și senat. Căci competența unuia și a celuilalt devenind dependentă de mărimea pedepsei și de natura infracțiunii, a trebuit ca ei să lucreze de comun acord.

Legea *Valeria* a înlăturat tot ceea ce mai rămăsese în guvernămîntul de la Roma asemănător cu guvernămîntul regilor greci din timpurile eroice. Consulii au încetat să mai aibă puterea de a pedepsi infracțiunile[144]. Deși toate infracțiunile sînt publice, trebuie totuși să deosebim pe cele care privesc mai mult relațiile dintre cetățeni de cele care privesc mai mult raporturile dintre stat și cetățean. Cele dintîi se numesc private, celelalte sînt infracțiunile publice[145]. Acum, poporul judeca el însuși infracțiunile publice; iar, în privința celor private, el numea pentru fiecare infracțiune, prin intermediul unei comisii speciale, un quaestor care să efectueze urmărirea. Poporul alegea adeseori pe unul dintre magistrați, uneori pe un particular. I se spunea *quaestor al omorului*[146]. Despre el se pomenește în Legea celor Douăsprezece Table[b].

Quaestorul desemna pe cel ce se numea judecătorul cauzei, care trăgea la sorți pe judecători, organiza tribunalul și îl prezida, sub îndrumarea quaestorului[c][147].

---

[a] Comițiile centuriate. De aceea a fost judecat Manlius Capitolinus în aceste comiții. Titus Livius, decada întîi, cartea VI (cap. XX), p. 68.

[b] Cum spune Pomponius, în legea 2, § 23, în *Digeste* [cartea I, titlul I], *De orig. iur.*

[c] Vezi un fragment din Ulpianus, care redă, relativ la aceasta, pe altul din legea Cornelia: se află în *Collation des loix mosaïques et romaines* (Colecția legilor mozaice și romane), [cartea I], titlul I, *De sicariis et homicidiis* (Despre asasini și asasinate).

Este bine să relevăm aici rolul pe care îl avea senatul la numirea quaestorului, pentru a vedea cum erau echilibrate, în această privință, puterile. Uneori senatul dispunea numirea unui dictator pentru a îndeplini funcția de quaestor[a]; alteori, el hotăra ca poporul să fie convocat de un tribun pentru a desemna un quaestor[b]; în sfîrșit, poporul desemna uneori un magistrat pentru a întocmi un raport către senat asupra unei anumite infracțiuni și pentru a-i cere să numească un quaestor, cum se vede din procesul lui *Lucius Scipio*[c], în Titus Livius[d].

În anul 604 de la fundarea Romei, unele din aceste comisii au fost transformate în comisii permanente[e]. S-au divizat încetul cu încetul toate materiile penale în diferite părți, care au fost numite *quaestiones perpetuae*[148]. S-au instituit diferiți praetori, și s-a atribuit fiecăruia dintre ei una din aceste *quaestiones*. Li s-a încredințat pentru un an puterea de a judeca infracțiunile care intrau în competența lor; după aceea, ei se duceau să-și conducă fiecare provincia lui[151].

La Cartagina, senatul celor o sută era alcătuit din judecători pe viață[f]. La Roma însă, praetorii erau anuali, iar judecătorii nu erau nici măcar pe un an, deoarece erau desemnați pentru fiecare pricină în parte. În capitolul VI din această carte s-a văzut cît era de prielnică libertății această rînduială, în anumite forme de guvernămînt.

Pînă în vremea Gracchilor, judecătorii au fost recrutați din ordinul senatorilor. În urma stăruințelor lui *Tiberius Gracchus*, s-a hotărît ca ei să fie recrutați din

---

[a] Aceasta se întîmpla mai ales în cazul infracțiunilor săvîrșite în Italia, asupra cărora senatului îi revenea, în primul rînd, atribuția de supraveghere. Vezi Titus Livius, decada întîi, cartea IX [cap. XXVI], cu privire la conjurațiile de la Capua.

[b] Așa s-a procedat în ancheta privitoare la moartea lui *Posthumius*, în anul 340 de la fundarea Romei. Vezi Titus Livius [cartea IV, cap. LI].

[c] Acest proces a avut loc în anul 567 de la fundarea Romei.

[d] Cartea VIII[149].

[e] Cicero, *In Bruto*[150] (În „Brutus").

[f] Aceasta se dovedește cu ajutorul lui Titus Livius, cartea XLIII [cap. XLVI], care spune că Hannibal a transformat magistratura lor în funcție anuală.

ordinul cavalerilor: schimbare atît de importantă, încît tribunul s-a făli că, printr-o singură lege, retezase puterea ordinului senatorilor[152].

Trebuie să remarcăm că cele trei puteri pot să fie bine împărțite sub raportul libertății regimului, cu toate că nu sînt atît de bine împărțite sub raportul libertății cetățeanului. La Roma, poporul, avînd cea mai mare parte din puterea legislativă, o parte din puterea executivă și o parte din puterea judecătorească, constituia o putere considerabilă care trebuia cumpănită prin alta. Senatul avea, în adevăr, o parte din puterea executivă; el deținea și o oarecare porțiune din puterea legislativă[a]; dar aceasta nu era de ajuns pentru a ține în cumpănă poporul. Trebuia ca senatul să ia parte la puterea judecătorească; și participa la aceasta atunci cînd judecătorii erau aleși din rîndurile senatorilor. Cînd Gracchii i-au privat pe senatori de puterea de a judeca[b], senatul nu a mai putut rezista poporului. Ei au lovit deci în libertatea regimului, pentru a favoriza libertatea cetățeanului; dar aceasta din urmă s-a năruit împreună cu cealaltă[155].

De aici au rezultat nesfîrșite nenorociri. Orînduirea de stat a fost modificată într-o perioadă în care, în focul luptelor civile, abia dacă mai exista vreo orînduire a lui. Cavalerii au încetat de a fi ordinul de mijloc care unea poporul cu senatul; lanțul structurii de stat a fost rupt.

Existau chiar și temeiuri speciale care trebuiau să împiedice trecerea puterii de a judeca în mîinile cavalerilor. Orînduirea de stat a Romei se sprijinea pe principiul că soldați trebuiau să fie cei ce aveau destulă avere pentru a răspunde în fața republicii de purtarea lor[156]. Cavalerii, fiind cei mai bogați, formau cavaleria legiunilor[157]. Cînd demnitatea lor a sporit, ei n-au mai voit să slujească în aceste trupe; a trebuit să se recruteze

---

[a] Senatus-consultele aveau putere timp de un an, deși nu erau confirmate de popor. Dionysios din Halicarnas[153], cartea IX [cap. XXXVII], p. 595 și cartea XI [cap. LIV], p. 735.

[b] În anul 630[154].

altă cavalerie; *Marius* a înrolat în legiuni tot felul de oameni și republica a fost pierdută[a158].

Mai mult, cavalerii erau arendașii dărilor[159] în republică; ei erau lacomi, semănau nenorociri peste nenorociri și făceau ca nevoile publice să se nască din nevoile publice. Departe de a încredința unor asemenea oameni puterea de a judeca, ar fi trebuit mai degrabă ca ei să se afle neîncetat sub ochii judecătorilor. Trebuie să spunem aceasta spre lauda vechilor legi franceze: ele au tratat pe arendașii dărilor cu neîncrederea care se arată unor dușmani. Cînd la Roma, puterea de a judeca a fost trecută în seama arendașilor de impozite, nu a mai existat nici virtute, nici ordine, nici legi, nici magistratură, nici magistrați.

În cîteva fragmente din Diodor din Sicilia și din Dio se găsește un tablou foarte real al acestei stări de lucruri: „Mucius Scaevola[161], spune *Diodor*[b], a vrut să reînvie vechile moravuri și să trăiască din propria sa avere în cumpătare și cinste. Căci înaintașii săi, intrînd în complicitate cu arendașii dărilor, care pe atunci aveau la Roma puterea de a judeca, umpluseră provincia cu tot felul de nelegiuiri. Dar Scaevola i-a tratat pe publicani așa cum meritau, și a poruncit să fie băgați la închisoare acei care tîrau acolo pe alții".

Dio ne spune[c] că Publius Rutilius[162], locțiitorul său, care nu era mai puțin urît de către cavaleri, a fost învinuit, la înapoiere, că a primit daruri, și a fost condamnat la o amendă. El a făcut pe loc cesiune de bunuri. Nevinovăția lui a ieșit la iveală datorită faptului că i s-a găsit mult mai puțină avere decît fusese învinuit că furase, și el prezenta titlurile de proprietate pentru ce avea. El n-a voit să mai rămînă în oraș la un loc cu astfel de oameni.

---

[a] *Capite censos plerosque*[160]. Sallustius, *Guerre de Jugurtha* (Războiul lui Iugurtha), [cap. LXXXIV].

[b] Fragment din acest autor, cartea XXXVI [de fapt XXXVII, cap. V], în colecția lui Constantin Porfirogenetul, *Des vertus et des vices.*

[c] Fragment [97] din istoria sa, din *Extrait des vertus et des vices* (Extras despre virtuți și vicii).

„Italicii, mai spune *Diodor*[a], cumpărau în Sicilia o mulțime de sclavi ca să le muncească ogoarele și să aibă grijă de cirezile lor; ei nu le dădeau însă hrană. Acești nenorociți erau nevoiți să se ducă să fure la drumul mare, înarmați cu lănci și cu măciuci, înfășurați în piei de animale, cu câini mari pe lîngă ei. Toată provincia a fost devastată, încît locuitorii nu puteau spune că este al lor decît ceea ce se afla între zidurile orașelor. Nu exista nici proconsul și nici praetor care să poată ori să voiască a se împotrivi acestei debandade și care să îndrăznească a-i pedepsi pe acești sclavi, pentru că ei aparțineau cavalerilor, care aveau la Roma puterea de a judeca"[b]. Aceasta a fost totuși una dintre cauzele răscoalei sclavilor[163]. Nu voi spune decît un lucru: o profesiune care nu are și nici nu poate să aibă alt țel decît cîștigul; o profesiune care pretindea mereu și căreia nu i se cerea nimic; o profesiune lipsită de simțire și de milă, care storcea bogățiile și chiar mizeria[164], nu trebuia să aibă la Roma puterea de a judeca.

CAPITOLUL XIX

DESPRE CÎRMUIREA PROVINCIILOR ROMANE

Astfel au fost repartizate cele trei puteri în Roma; dar era departe de a fi la fel și în provincii. Libertatea se afla la centru, iar tirania la margini.

Cîtă vreme Roma stăpînea numai în Italia, popoarele erau conduse de ea ca aliate; se respectau legile fiecărei republici[166]. Atunci însă cînd ea și-a extins cuceririle, cînd senatul n-a mai putut supraveghea direct provinciile, cînd magistrații care se aflau la Roma n-au mai putut conduce imperiul, a trebuit să se trimită în provincii praetori și proconsuli[167]. Atunci a încetat de a mai exista armonie între cele trei puteri. Cei care erau trimiși în provincii aveau o putere ce întrunea pe aceea

---

[a] Fragment din cartea XXXIV [cap. II], în *Extrait des vertus et des vices.*

[b] *Penes quos Romae tum iudicia erant, atque ex equestri ordine solerent sortito iudices eligi in causa praetorum et proconsulum, quibus, post administratam provinciam, dies dicta erat*[165].

a tuturor magistraturilor romane; dar ce spun? chiar pe cea a senatului și chiar pe cea a poporului[a]. Aceștia erau niște magistrați despotici, foarte potriviți pentru locurile depărtate în care erau trimiși. Ei exercitau cele trei puteri; erau, dacă îmi este îngăduit să mă folosesc de acest termen, pașalele republicii[168].

Am spus în altă parte[b] că, în republică, aceiași cetățeni dețineau, prin natura lucrurilor, funcțiile civile și militare. Din această pricină, o republică ce face cuceriri nu prea poate să dea statului cucerit regimul său și nici nu-l prea poate cîrmui după forma sa de guvernămînt[169]. Într-adevăr, deoarece dregătorul pe care ea îl trimite pentru a guverna deține puterea executivă, civilă și militară, trebuie desigur ca el să o aibă și pe cea legislativă. Căci cine ar putea face legi fără el? Trebuie ca el să dețină și puterea judecătorească. Căci cine ar putea judeca independent de el? Trebuie deci ca guvernatorul pe care îl trimite republica să dețină cele trei puteri, cum a și fost în provinciile romane.

O monarhie poate mai ușor să aducă în teritoriul cucerit regimul său, deoarece dregătorii pe care ea îi trimite au unii puterea executivă civilă, iar alții puterea executivă militară; ceea ce nu atrage după sine despotismul.

Era un privilegiu de mare însemnătate pentru cetățeanul roman acela de a nu putea fi judecat decît de popor. Altminteri, el ar fi fost supus în provincii puterii arbitrare a unui proconsul sau a unui propraetor. Cetatea Romei nu simțea de loc tirania, care nu apăsa decît popoarele subjugate.

Așa că, în lumea romană, ca și la Lacedemona, cei ce erau liberi erau extrem de liberi, iar cei ce erau sclavi se aflau într-o stare de sclavie extremă[170].

Cîtă vreme cetățenii plăteau dări, ele erau așezate cu o foarte mare echitate. Se urma rînduiala lui Servius Tullius, care împărțise pe toți cetățenii în șase clase, potrivit gradului lor de bogăție, și stabilise mărimea impozitului în raport cu participarea fiecăruia la cîrmuirea

[a] Ei dădeau edictele lor cînd intrau în provincii.

[b] Cartea V, cap. XIX. Vezi, de asemenea, cărțile II, III, IV și V.

statului[171]. Așa se făcea că cetățenii suportau mărimea impozitului pentru mărimea vazei lor și că se mîngîiau de micimea vazei lor prin micimea impozitului[172].

Mai era încă un lucru minunat: anume că, deoarece împărțirea pe clase a lui Servius Tullius era, ca să spunem așa, principiul fundamental al orînduirii de stat, echitatea în așezarea impozitelor ținea de principiul fundamental al guvernămîntului, și nu putea fi încălcată decît o dată cu el.

Dar, în timp ce la Roma dările se plăteau cu îngăduință ori nu se plăteau de fel[a], provinciile erau secătuite de către cavaleri, care erau arendașii dărilor în republică. Am vorbit despre abuzurile lor și toată istoria este plină de ele.

„Toată Asia mă așteaptă ca pe salvatorul ei, spunea Mitridate[b] [174]; atît de multă ură împotriva romanilor au stîrnit jafurile proconsulilor[c], jecmănelile arendașilor de impozite și șicanele judecătilor"[d] [175].

Iată de ce forța provinciilor nu a adăugat nimic la forța republicii și de ce, dimpotrivă, numai cît a slăbit-o. Iată de ce provinciile au privit pierderea libertății Romei ca început al statornicirii libertății lor.

CAPITOLUL XX

SFÎRȘITUL ACESTEI CĂRȚI

Aș voi să cercetez cum sînt împărțite cele trei puteri în toate guvernămintele moderate pe care le cunoaștem și să calculez prin aceasta măsura libertății de care se poate bucura fiecare din ele. Dar nu trebuie totdeauna să tratăm un subiect atît de amănunțit încît să nu i se lase cititorului nimic de făcut. Nu e vorba de a-l face să citească, ci de a-l face să gîndească.

---

[a] După cucerirea Macedoniei, impozitele au încetat de a exista la Roma[173].

[b] Cuvîntarea extrasă din Trogus Pompeius, redată de Iustinus[176], cartea XXXVIII [cap. IV].

[c] Vezi *Oraisons contre Verres*[177] (Cuvîntările împotriva lui Verres).

[d] Se știe că tribunalul lui *Varus*[178] i-a determinat pe germani să se răscoale.

DESPRE LEGILE CARE FUNDAMENTEAZĂ LIBERTATEA POLITICĂ ÎN RAPORTUL EI CU CETĂȚEANUL[1]

CAPITOLUL I

IDEEA ACESTEI CĂRȚI

Nu este de ajuns că am tratat despre libertatea politică în raportul ei cu structura statului; trebuie să o prezentăm și în raportul pe care ea îl are cu cetățeanul.

Am spus că, în primul caz, ea este fundamentată printr-o anumită separare a celor trei puteri; în cel de-al doilea însă, trebuie să o examinăm sub un alt unghi. Căci ea constă în siguranța sau în convingerea pe care cineva o are cu privire la siguranța sa.

Se poate întîmpla ca orînduirea de stat să fie liberă, iar cetățeanul să nu fie[2]; ori se poate ca cetățeanul să fie liber, iar orînduirea de stat să nu fie. În aceste cazuri, regimul va fi liber de drept, iar nu de fapt; cetățeanul va fi liber de fapt, iar nu de drept.

Numai dispozițiile legilor, ba chiar ale legilor fundamentale, statornicesc libertatea în raportul ei cu orînduirea de stat. În raport cu cetățeanul însă, anumite moravuri, deprinderi, exemple adoptate îi pot da naștere, și anumite legi civile o pot favoriza, după cum vom vedea în această carte.

Mai mult încă, în cea mai mare parte a statelor, libertatea fiind mai stînjenită, mai încălcată sau mai îngenuncheată decît cere structura lor, este nimerit să vorbim despre legile particulare, care, în orice regim, pot ajuta ori atinge principiul libertății, lucru care se poate întîmpla în oricare dintre state.

CAPITOLUL II

DESPRE LIBERTATEA CETĂȚEANULUI

Libertatea filozofică constă în exercitarea voinței noastre, sau, cel puțin (dacă ținem seama de toate sistemele), în convingerea pe care o avem că ne exercităm voința. Libertatea politică constă în siguranța sau cel puțin în convingerea pe care o avem cu privire la siguranța noastră.

Nimic nu primejduiește această siguranță mai mult decît acuzațiile publice sau private. Libertatea cetățeanului depinde deci mai cu seamă de superioritatea legilor penale.

Legile penale nu au fost desăvîrșite. Chiar acolo unde libertatea a fost căutată cel mai mult, ea n-a fost totdeauna găsită. Aristotel[a] ne spune că la Cumae rudele acuzatorului puteau fi martori. Sub regii Romei, legea era atît de imperfectă încît Servius Tullius a pronunțat sentința împotriva copiilor lui Ancus Martius, învinuiți de a fi ucis pe rege, socrul său[b]. Sub primii regi ai francilor Clotar[3] a făcut o lege[c] potrivit căreia un învinuit nu putea fi condamnat fără să fie ascultat înainte, ceea ce dovedește existența unei practici contrare în vreun caz particular sau la vreun popor barbar. Charondas[4] a fost cel ce a introdus condamnarea pentru mărturii false[d]. Cînd nevinovăția cetățenilor nu este ocrotită, nu este garantată nici libertatea.

Cunoștințele care au fost dobîndite în unele țări[8], și care vor fi dobîndite în altele, cu privire la cele mai bune reguli de urmat în procesele penale, îi interesează pe oameni mai mult decît orice altceva pe lume.

Libertatea nu se poate baza decît pe aplicarea acestor cunoștințe; și, într-un stat care ar avea în această privință cele mai bune legi cu putință, un om care ar fi chemat în judecată și care ar trebui să fie spînzurat a doua zi, ar fi mai liber decît un pașă în Turcia[9].

---

[a] *Politique*, cartea II [cap. V, § 12].

[b] Tarquinius Priscus[5]. Vezi Dionysios din Halicarnas, cartea IV [cap. VI].

[c] Din anul 560[6].

[d] Aristotel, *Politique*, cartea II, cap. XII. Charondas a dat legile sale la Thurium[7], într-a optzeci și patra olimpiadă.

CAPITOLUL III

CONTINUAREA ACELUIAŞI SUBIECT

Legile care trimit la moarte un om pe temeiul depoziţiei unui singur martor sînt nefaste pentru libertate[10]. Raţiunea pretinde doi martori; căci un martor care afirmă şi un învinuit care neagă înseamnă egalitate de voturi; şi e nevoie de un al treilea pentru a o înlătura[11].

Grecii[a] şi romanii[b] pretindeau pentru condamnare un martor în plus. Legile noastre franceze cer doi. Grecii pretindeau că obiceiul lor fusese statornicit de zei[c]; dar de fapt al nostru este aşa.

CAPITOLUL IV

LIBERTATEA POATE FI FAVORIZATĂ DE NATURA PEDEPSELOR ŞI DE PROPORŢIA LOR

Libertatea triumfă atunci cînd fiecare pedeapsă prevăzută de legile penale decurge din natura particulară a infracţiunii. Bunul plac încetează cu totul de a domni; pedeapsa nu izvorăşte din capriciul legiuitorului, ci din natura faptei: aşa că nu este vorba de un om care săvîrşeşte o silnicie împotriva altui om.

Există patru categorii de infracţiuni. Cele din prima categorie aduc atingere religiei; cele din a doua, bunelor moravuri; cele din a treia, liniştei[14]; cele din a patra, siguranţei cetăţenilor. Pedepsele care se aplică pentru făptuirea lor trebuie să decurgă din natura fiecăreia din aceste categorii de infracţiuni.

Eu nu pun în grupa infracţiunilor privitoare la religie decît pe cele care lovesc de-a dreptul în ea, cum sînt toate sacrilegiile simple; căci infracţiunile care tul-

---

[a] Vezi Aristides, *Oratio in Minervam* (Cuvîntarea despre Minerva).

[b] Dionysios din Halicarnas, Despre procesul lui Coriolan, cartea VII[12].

[c] *Minervae calculus*[13].

bură practicarea cultului sînt de natura celor care aduc atingere liniștei cetățenilor ori siguranței lor, și trebuie să fie trecute în aceste grupe.

Pentru ca pedeapsa sacrilegiilor simple să fie dedusă din natura[a] faptei, trebuie ca ea să constea în pierderea tuturor avantajelor pe care le procură religia: izgonirea din temple; oprelistea legăturilor cu credincioșii, pentru un anumit timp sau pentru totdeauna; ocolirea făptuitorilor; blestemele, afurisenia, rugăciunile de ispășire[15].

În lucrurile care tulbură liniștea ori siguranța statului, acțiunile ascunse sînt de resortul justiției umane. În acelea însă care aduc atingere Divinității, acolo unde nu există vreo acțiune publică, nu există elemente ale unei infracțiuni: acolo totul se petrece între om și Dumnezeu, care cunoaște măsura și momentul răzbunărilor sale. Iar dacă, confundînd lucrurile, magistratul urmărește și sacrilegiul ascuns, el întreprinde urmărirea unui fel de acțiune pentru care ea nu este necesară: el distruge libertatea cetățenilor, atîțînd împotriva lor zelul cugetelor sfioase, și pe cel al cugetelor îndrăznețe.

Răul a venit din ideea că trebuie să răzbunăm Divinitatea. Dar noi trebuie să facem ca Divinitatea să fie venerată, și nu trebuie niciodată s-o răzbunăm. Într-adevăr, dacă ne-am conduce după această din urmă idee, care ar fi sfîrșitul chinurilor? Dacă legile omenești vor trebui să răzbune o ființă infinită, ele se vor călăuzi după infinitatea ei, iar nu după slăbiciunile, după ignoranța, după nestatornicia ființei umane.

Un istoric din Provence[b] ne povestește un fapt care ne arată foarte bine la ce poate să dea naștere în niște minți slabe ideea aceasta de a răzbuna Divinitatea. Un evreu, acuzat că a proferat blasfemii la adresa Sfintei Fecioare, a fost condamnat să fie jupuit. Niște cavaleri mascați, cu cuțitul în mînă, s-au urcat pe eșafod, au alungat de acolo pe călău ca să răzbune ei înșiși cinstea

---

[a] Sf. Ludovic a făcut legi atît de severe împotriva celor care înjurau de cele sfinte, încît papa s-a socotit obligat să-i atragă atenția în această privință. Acest principe își înfrînă zelul și își moderă legile. Vezi Ordonanțele sale[16].

[b] Părintele **Bougerel**[17].

Sfintei Fecioare... Nu vreau să anticipez reflecţiile cititorului[18].

A doua categorie este aceea a infracţiunilor care aduc atingere bunelor moravuri. Astfel sînt cele care constau în nesocotirea regulilor decenţei publice şi private, adică a rînduielii privitoare la felul în care se cuvine să ne bucurăm de plăcerile simţurilor şi ale legăturilor trupeşti. Pedepsele acestor infracţiuni trebuie de asemenea să fie deduse din natura faptelor. Privarea de avantajele pe care societatea le-a legat de puritatea moravurilor, amenzile, ruşinea, constrîngerea de a se ascunde de lume, înfierarea publică, izgonirea din oraş şi interzicerea relaţiilor obişnuite cu oamenii, în sfîrşit, toate pedepsele care ţin de jurisdicţia corecţională[19] sînt de ajuns ca să înfrîneze nesocotinţa celor două sexe. Într-adevăr, aceste fapte au la bază, nu atît pornirea de a face rău, cît nesocotirea propriei persoane sau lipsa de respect faţă de tine însuţi.

Aici nu este vorba decît de infracţiunile care se referă exclusiv la bunele moravuri, nu de acelea care lovesc şi în siguranţa publică, cum sînt răpirea şi violul, care intră în categoria a patra.

Infracţiunile din categoria a treia sînt cele care aduc atingere liniştei cetăţenilor, iar pedepsele lor trebuie să fie deduse din natura faptelor şi să aibă în vedere această linişte, ca închisoarea, exilul, corecţiile şi alte pedepse care potolesc spiritele neastîmpărate şi le fac să reintre în ordinea stabilită.

Eu limitez infracţiunile împotriva liniştei la faptele care constau într-o simplă atingere a rînduielilor vieţii sociale[20]; căci acelea care, tulburînd liniştea, ating în acelaşi timp şi siguranţa cetăţenilor, trebuie să fie trecute în categoria a patra.

Pedepsele acestor ultime infracţiuni sînt cele care se numesc suplicii[21]. Este vorba de un fel de talion, în virtutea căruia societatea îl priveaza de siguranţă pe un cetăţean care a lipsit sau care a voit să-l lipsească pe altul de ea. Această pedeapsă este dedusă din natura faptelor, este scoasă din raţiune şi din înseşi izvoarele binelui şi ale răului. Un cetăţean merită moartea atunci cînd a atins siguranţa cuiva pînă într-atîta încît i-a ri-

dicat viața sau a încercat să i-o ridice. Această pedeapsă cu moartea este ca un leac pentru societatea bolnavă. Și cînd se atinge siguranța cu privire la bunuri pot exista temeiuri pentru aplicarea pedepsei cu moartea; dar poate că ar fi mai bine și mai firesc ca pedeapsa pentru infracțiunile împotriva siguranței bunurilor să constea în pierderea bunurilor. Și aceasta așa ar trebui să fie dacă averile ar fi comune sau egale; dar, întrucît tocmai cei ce nu au nici un fel de avere se reped mai des la avutul altora, a trebuit ca pedeapsa corporală să o înlocuiască pe cea pecuniară[22].

Tot ceea ce am spus este dedus din natură și este foarte prielnic libertății cetățeanului.

CAPITOLUL V

DESPRE ANUMITE ACUZAȚII CARE CER O DEOSEBITĂ MODERAȚIE ȘI PRUDENȚĂ

Regulă importantă: trebuie să procedăm cu multă băgare de seamă în urmărirea judiciară a vrăjitoriei și ereziei. Acuzația de aceste două infracțiuni poate să lovească nemăsurat de mult în libertate și să fie izvorul a nenumărate acte de tiranie, dacă legiuitorul nu știe să o îngrădească. Deoarece, nereferindu-se direct la faptele unui cetățean, ci mai curînd la ideea care s-a format cu privire la caracterul său, ea devine cu atît mai primejdioasă cu cît este mai mare ignoranța poporului; și atunci un cetățean se află mereu în primejdie, dat fiind că cea mai bună conduită din lume, moralitatea cea mai neîntinată, îndeplinirea tuturor îndatoririlor, toate acestea nu-l feresc de a fi bănuit de aceste infracțiuni.

Sub domnia lui Manuel Comnenul, protestatorul[a] [23] a fost acuzat că a uneltit împotriva împăratului și că s-a folosit pentru aceasta de anumite mijloace tainice care îi fac pe oameni invizibili. În biografia acestui îm-

---

[a] Nicetas[24], *Vie de Manuel Comnène* (Viața lui Manuel Comnenul), [cartea IV, cap. VI].

părat[a] se spune că Aaron a fost surprins citind o carte a lui Solomon, a cărei lectură făcea să apară legiuni de demoni. Or, dacă presupunem că vrăjitoria se poate folosi de puterile iadului și, plecînd de aici, îl privim pe cel căruia îi dăm numele de vrăjitor ca pe omul cel mai capabil din lume să tulbure și să răstoarne societatea, sîntem înclinați să-i aplicăm o pedeapsă nemăsurat de mare.

Indignarea sporește atunci cînd se atribuie vrăjitoriei puterea de a distruge religia. Din istoria Constantinopolului[b] aflăm că, pe temeiul revelației unui episcop, în care i se arătase că o minune încetase din pricina vrăjitoriei cuiva, acest ins împreună cu fiul său au fost condamnați la moarte. De cîte lucruri extraordinare nu depindea însă această crimă? Existența revelațiilor să nu fie ceva rar; episcopul să fi avut una; ea să fi fost veritabilă; să se fi săvîrșit o minune; această minune să fi încetat; să fi fost la mijloc o vrăjitorie; vrăjitoria să fi putut distruge religia: acest ins să fi fost vrăjitor; în sfîrșit, el să fi făptuit acest act de vrăjitorie[26].

Împăratul Teodor Lascaris[27] punea boala sa pe seama vrăjitoriei. Cei care erau învinuiți de magie nu aveau alt mijloc de scăpare decît să mînuiască un fier roșu fără să se ardă. La greci ar fi fost bine să fii vrăjitor pentru a te dezvinovăți de vrăjitorie[28]. Atît de mare era mărginirea lor, încît crimei celei mai îndoielnice din lume i-au alăturat cele mai îndoielnice dovezi.

Sub domnia lui Filip cel Lung[29], evreii au fost alungați din Franța, fiind învinuiți că au otrăvit fîntînile prin mijlocirea leproșilor. Această absurdă acuzație trebuie desigur să ne facă neîncrezători față de toate acuzațiile care pornesc din ura publică.

Nu am spus nicidecum aici că erezia nu trebuie să fie pedepsită; spun că trebuie să fim cu foarte mare băgare de seamă în pedepsirea ei[30].

---

[a] Nicetas, *op. cit.* [cartea IV, cap. VII].

[b] Theophylact[25], *Histoire de l'Empereur Maurice* (Istoria împăratului Mauriciu), cap. XI.

CAPITOLUL VI

DESPRE CRIMA ÎMPOTRIVA NATURII

Nu vreau, ferească Dumnezeu, să micșorez sila pe care o are lumea față de o nelegiuire condamnată deopotrivă de religie, de morală și de politică. Ea ar trebui osîndită chiar dacă n-ar face decît să transmită unui sex slăbiciunile celuilalt, și să pregătească o bătrînețe ticăloasă printr-o tinerețe rușinoasă. Ceea ce voi spune despre ea îi va lăsa neatinse toate stigmatele și nu se va îndrepta decît împotriva tiraniei care poate să abuzeze pînă și de sila pe care se cuvine ca oamenii s-o aibă față de ea.

Întrucît prin natura ei această nelegiuire este ascunsă, s-a întîmplat adesea că legiuitorii au pedepsit-o pe baza mărturiei unui copil. Aceasta înseamnă a deschide o poartă foarte largă calomniei. „Iustinian, spune Procopie[a] [31], a emis o lege împotriva acestei nelegiuiri; el a poruncit să fie urmăriți cei ce se făceau vinovați de ea, nu numai după apariția legii, ci și înainte de aceasta. Depoziția unui singur martor, uneori a unui copil, alteori a unui sclav, era de ajuns, mai ales împotriva celor bogați și împotriva celor din partida verzilor“[32].

Este ciudat că la noi au fost sancționate prin arderea pe rug trei crime — magia, erezia și crima împotriva naturii — despre care s-ar putea aduce dovezi, că prima nu există; că a doua este susceptibilă de nenumărate distincții, interpretări, limitări; că a treia este foarte deseori nedeslușită[33].

Eu susțin că crima împotriva naturii nu va căpăta niciodată mare răspîndire într-o societate, dacă poporul nu este împins spre ea și de vreun obicei, ca la greci[34], unde tinerii își făceau despuiați toate exercițiile gimnastice; ca la noi, unde în familie nu se mai dă nici o educație; ca la popoarele Asiei, unde unii oameni au un mare număr de soții pe care nu le bagă în seamă, în vreme ce alții nu pot să aibă niciuna. Să nu i se netezească deci acestei crime terenul, să fie stăvilită printr-o

---

[a] *Histoire secrète* (Istoria secretă), [cap. XI].

supraveghere severă, ca toate încălcările bunelor moravuri, şi se va vedea îndată că natura ori îşi va apăra drepturile ori şi le va recăpăta. Blîndă, binevoitoare, fermecătoare, ea a împărţit plăcerile cu o mînă largă; şi, copleşindu-ne cu desfătări, ea ne pregăteşte prin copii, care, ca să spunem aşa, ne fac să renaştem, pentru mulţumiri mai mari decît înseşi aceste desfătări.

CAPITOLUL VII

DESPRE CRIMA DE LEZMAJESTATE

Legile Chinei dispun că oricine arată lipsă de respect faţă de împărat trebuie să fie pedepsit cu moartea. Dar cum ele nu definesc ce înseamnă această lipsă de respect, totul poate oferi un pretext pentru a ridica viaţa oricui şi a nimici orice familie.

Întrucît două persoane avînd sarcina de a redacta cronica curţii au introdus în prezentarea unui fapt amănunte care s-au arătat a nu fi adevărate, s-a spus că a minţi într-o cronică a curţii înseamnă lipsă de respect faţă de curte, şi aceste persoane au fost condamnate la moarte[a] [35]. Un prinţ din casa imperială scriind din greşeală o notă pe un memoriu semnat cu penelul roşu de către împărat s-a considerat că arătase lipsă de respect faţă de împărat, ceea ce i-a atras familiei sale una dintre cele mai grozave persecuţii despre care a vorbit vreodată istoria[b].

Este de ajuns ca crima de lezmajestate să fie definită în termeni vagi pentru ca guvernămîntul să degenereze în despotism. De această chestiune mă voi ocupa mai pe larg în cartea privitoare la *întocmirea legilor*[36].

---

[a] Părintele Du Halde, vol. 1 [de fapt, vol. II], p. 43.

[b] Scrisorile părintelui Parennin, în *Lettres édifiantes* [colecţia XIX, pp. 156—158].

CAPITOLUL VIII

DESPRE GREŞITA ÎNTREBUINŢARE A DENUMIRII DE CRIMĂ DE SACRILEGIU ŞI DE LEZMAJESTATE

Un alt abuz foarte mare este acela de a numi crimă de lezmajestate o acţiune care nu este aşa ceva. O lege a împăraţilor[a] urmărea ca vinovaţi de sacrilegiu pe cei care priveau cu îndoială hotărîrea principelui şi arătau că se îndoiesc de meritul celor pe care el îi desemnase pentru vreo funcţie[b37] Desigur că consiliul şi favoriţii au fost cei ce au calificat aceasta drept crimă. O altă lege proclamase că cei ce atentează împotriva miniştrilor şi a slujbaşilor principelui se fac vinovaţi de crima de lezmajestate, ca şi cum ar fi atentat împotriva principelui însuşi[c]. Această lege ne vine de la doi principi a căror slăbiciune este celebră în istorie[d]; doi principi care au fost conduşi de către miniştrii lor, cum sînt conduse turmele de către păstori; doi principi, robi în palat, copii în consiliu, străini de armatele lor, şi care nu şi-au păstrat imperiul decît pentru că l-au dăruit în fiecare zi. Unii dintre aceşti favoriţi au uneltit împotriva împăraţilor lor. Ei au făcut şi mai mult: au uneltit împotriva imperiului, au chemat acolo pe barbari; şi cînd s-a hotărît să fie arestaţi, statul era atît de slab încît, pentru a-i pedepsi, a trebuit să se încalce legea lor şi să se înfrunte riscul învinuirii de crima de lezmajestate.

Şi totuşi tocmai pe această lege s-a sprijinit acuzatorul din procesul lui de Cinq-Mars[e 41], atunci cînd, voind să arate că acesta era vinovat de crimă de lezmajestate, pentru că voise să-l înlăture din fruntea treburilor statului pe cardinalul de Richelieu, a spus: „Crima care

---

[a] Gratian, Valentinian şi Theodosius. Este a doua în *Codul* [lui Iustinian, cartea IX, titlul XXIX], *De criminibus sacrilegii* (Despre crimele de sacrilegiu).

[b] *Sacrilegii instar est dubitare an is dignus sit quem elegerit Imperator*[38], *ibidem.* Această lege a servit ca model aceleia a lui Roger, în *Constituţiile Neapolului* [cartea I], titlul IV[39].

[c] Legea a cincea [*Codul* lui Iustinian, cartea IX, titlul VIII] *Ad legem Iuliam maiestatis.*

[d] Arcadius şi Honorius[40].

[e] Montrésor, *Mémoires,* vol. I [p. 238, ediţia din Colonia, 1723].

atinge persoana miniștrilor principilor este socotită, de către constituțiile împăraților[42], la fel de gravă ca și aceea care atinge însăși persoana lor. Un ministru își servește în adevăr principele și statul său; dacă îl înlături îl răpești amîndurora; este ca și cum l-ai lipsi pe cel dintîi de un braț[a], iar pe al doilea de o parte din puterea sa". Chiar dacă ar coborî pe pămînt sclavia întruchipată, ea nu ar vorbi altfel.

O altă lege a lui Valentinian, Theodosius și Arcadius[b] îi declară pe falsificatorii de monedă vinovați de crima de lezmajestate. Dar oare aceasta nu înseamnă a confunda ideile unor lucruri deosebite? A aplica altei crime denumirea de lezmajestate nu înseamnă oare a micșora repulsia față de crima de lezmajestate?

CAPITOLUL IX

CONTINUAREA ACELUIAȘI SUBIECT

Cînd Paulin i-a comunicat împăratului Alexandru[44] că „se pregătea să urmărească pentru crima de lezmajestate pe un judecător care dăduse hotărîri potrivnice ordonanțelor sale", împăratul i-a răspuns că, „într-un veac ca al său, crimele de lezmajestate indirecte nu mai existau"[c].

Cînd Faustinian i-a scris aceluiași împărat că, deoarece se jurase, pe viața principelui, că nu va ierta niciodată nimic sclavului său, se vedea nevoit să-l asuprească mereu, pentru a nu se face vinovat de crima de lezmajestate, împăratul i-a răspuns: „Te-ai speriat degeaba[d], și nu cunoști principiile mele".

Un senatus-consult[e] a dispus că cel ce topise statui de ale împăratului, care ar fi fost respinse, nu va fi consi-

---

[a] *Nam ipsi pars corporis nostri sunt*[43]. Aceeași lege în *Codul* [lui Iustinian, cartea IX, titlul VIII], *Ad leg. Iul. mai.*

[b] Este legea a noua din *Codul Theodosian* [cartea IX, titlul XXI], *De falsa moneta* (Despre falsa monedă).

[c] *Etiam ex aliis causis maiestatis crimina cessant meo saeculo*[45]. Leg. I, *Cod* [cartea IX, titlul VIII], *Ad. leg. Iul. mai.*

[d] *Alienam sectae meae sollicitudinem concepisti*[46]. Leg. 2, *Cod* [*ibid.*], *Ad. leg. Iul. mai.*

[e] Vezi legea 4 [§ 1], din *Dig.* [cartea XLVIII, titlul IV], *Ad. leg. Iul. mai.*

derat ca vinovat de lezmajestate. Împăraţii Sever şi Antonin au scris lui Pontius[a] că cel care va vinde statui de-ale împăratului neaprobate, nu va fi vinovat de crima de lezmajestate. Aceiaşi împăraţi au scris lui Iulius Cassianus că cel ce ar arunca din întîmplare cu o piatră într-o statuie a împăratului nu trebuie să fie urmărit ca vinovat de lezmajestate[b]. Legea Iulia reclama astfel de modificări; căci ea făcuse vinovaţi de lezmajestate nu numai pe cei ce topeau statuile împăraţilor, ci şi pe cei ce săvîrşeau vreo faptă asemănătoare[c], ceea ce ducea la calificări arbitrare în această privinţă. Cînd multe acţiuni au fost considerate crime de lezmajestate, a trebuit neapărat să se facă distincţii între ele. De aceea jurisconsultul Ulpianus, după ce spune că acuzaţia de crimă de lezmajestate nu se stinge prin moartea vinovatului, adaugă că aceasta nu se referă la toate[d] acţiunile socotite crime de lezmajestate de către legea Iulia, ci doar la aceea care constă într-un atentat împotriva imperiului, sau împotriva vieţii împăratului.

CAPITOLUL X

CONTINUAREA ACELUIAŞI SUBIECT

O lege din Anglia, adoptată sub Henric al VIII-lea, declara vinovaţi de înaltă trădare pe toţi cei care vor prezice moartea regelui. Această lege era foarte vagă. Despotismul este atît de îngrozitor, încît se întoarce chiar împotriva celor care îl practică. În timpul ultimei boli a acestui rege, medicii n-au îndrăznit niciodată să spună că el se afla în primejdie şi l-au tratat fără îndoială ca atare[e].

---

[a] Vezi legea 5 [§ 2], *ibidem.*

[b] *Ibidem* [§ 1].

[c] *Aliudve quid simile admiserint*[47]. Leg. 6, *Dig.* [cartea XLVIII, titlul IV], *Ad. leg. Iul. mai.*

[d] În ultima lege din *Dig.* [cartea XLIII, titlul V], *Ad. leg. Iul. de adulteriis* (Asupra legii Iulia relativă la adultere).

[e] Vezi Burnet, *Histoire de la Réformation*[48] (Istoria Reformei).

CAPITOLUL XI

DESPRE GÎNDURI

Un oarecare Marsyas a visat că îl omora pe Dionysios[a]. Acesta a poruncit să fie ucis, spunînd că nu ar fi visat noaptea, dacă nu s-ar fi gîndit ziua la așa ceva. Era un act de mare tiranie; căci, chiar dacă s-ar fi gîndit, el nu săvîrșise nici o tentativă criminală[b]. Legile nu sînt ținute să pedepsească decît acțiunile exterioare.

CAPITOLUL XII

DESPRE VORBELE NESOCOTITE

Nicicînd calificarea de crimă de lezmajestate nu este mai arbitrară decît atunci cînd niște vorbe nesocotite sînt privite ca atare. Cuvintele pot fi interpretate în atîtea chipuri, există o atît de mare deosebire între nesocotință și intenția rea, și atît de mică este deosebirea dintre expresiile folosite într-un caz și în celălalt, încît legea aproape că nu poate să prevadă pedeapsa capitală pentru vorbe, afară numai dacă ea nu indică în mod expres cuvintele pentru care prescrie această pedeapsă[c].

Vorbele nu constituie un corp delict; ele nu rămîn decît în minte. De cele mai multe ori ele nu au o semnificație în sine, ci prin tonul cu care sînt spuse. Adeseori, repetînd aceleași cuvinte, nu se redă același înțeles: acest înțeles depinde de legătura pe care cuvintele o au cu alte lucruri. Uneori tăcerea spune mai mult decît orice vorbe. Nimic nu este mai echivoc decît toate acestea. Cum să faci deci din așa ceva o crimă de lezmajestate? Pretutindeni unde s-a statornicit o asemenea lege nu a dispărut numai libertatea, ci însăși umbra ei.

---

[a] Plutarh, *Vie de Denys*[49] (Viața lui Dionysios).

[b] Trebuie ca gîndul să se îmbine cu vreun fel de acțiune.

[c] *Si non tale sit delictum in quod vel scriptura legis descendit, vel ad exemplum legis vindicandum est*[51], spune Modestinus în legea 7 [§ 3] din *Dig.* [cartea XLVIII, titlul IV], *Ad. leg. Iul. mai.*

Prin manifestul răposatei țarine[50] dat împotriva familiei Dolgoruki[a], unul din acești principi este condamnat la moarte pentru că a rostit vorbe necuviincioase cu privire la persoana ei; altul, pentru că a interpretat cu intenții rele dispozițiile înțelepte date de ea în conducerea imperiului și pentru că a jignit persoana ei sacră prin cuvinte puțin respectuoase.

Eu nu caut să micșorez indignarea pe care se cuvine să o încercăm față de cei ce vor să întunece gloria principelui lor; dar voi susține desigur că, dacă se urmărește a se modera despotismul, o simplă pedeapsă corecțională va fi mai potrivită, în asemenea cazuri, decît o acuzație de lezmajestate, totdeauna de temut chiar pentru cei nevinovați[b].

Acțiunile nu au loc în toate zilele; mulți oameni pot să le observe; o acuzație neîntemeiată cu privire la fapte poate fi lesne limpezită. Cuvintele care se îmbină cu o faptă îmbracă natura acestei fapte. Astfel, un om care se duce în piața publică pentru a-i îndemna pe cetățeni la răscoală se face vinovat de lezmajestate, deoarece cuvintele se îmbină cu acțiunea și fac parte din ea. Nu vorbele se pedepsesc, ci o faptă săvîrșită, în care se folosesc aceste vorbe. Ele nu devin o infracțiune decît atunci cînd pregătesc, însoțesc sau vin după o acțiune criminală. Se întoarce pe dos totul dacă se face din cuvinte o crimă capitală, în loc de a vedea în ele indiciul unei crime capitale.

Împărații Theodosius, Arcadius și Honorius i-au scris lui Ruffinus, prefectul praetoriului: „Dacă cineva vorbește de rău despre persoana noastră sau despre cîrmuirea noastră, noi nu vrem să-l pedepsim[c]; dacă a vorbit așa din ușurință, trebuie să-l disprețuim; dacă a vorbit din sminteală, trebuie să fie compătimit; dacă este o insultă, trebuie să-i fie iertată. Astfel, neluînd nici o măsură,

---

[a] În anul 1740.

[b] *Nec lubricum linguae ad poenam facile trahendum est*[52]. Modestinus, în legea 7 [§ 3] din *Dig.* [cartea XLVIII, titlul IV], *Ad. leg. Iul. mai.*

[c] *Si id ex levitate processerit, contemnendum est; si ex insania, miseratione dignissimum; si ab iniuria, remittendum*[53]. Leg. unica din *Cod* [cartea IX, titlul VII], *Si quis Imperatori maledixerit* (Dacă cineva a vorbit de rău pe împărat).

ne veți aduce la cunoștință cele petrecute, pentru ca să judecăm vorbele după persoane și să cîntărim bine dacă trebuie să le supunem judecății ori să le trecem cu vederea".

CAPITOLUL XIII

DESPRE SCRIERI

Scrierile conțin ceva mai durabil decît vorbele; dar atunci cînd nu pregătesc crime de lezmajestate, ele nu sînt elemente ale crimei de lezmajestate.

Augustus și Tiberius au stabilit totuși pentru ele pedeapsa acestei crime[a]: Augustus, cu prilejul anumitor scrieri îndreptate împotriva unor bărbați și femei de seamă; Tiberius, din pricina celor pe care le-a crezut îndreptate împotriva lui. Nimic n-a fost mai funest pentru libertatea romană. Cremutius Cordus a fost acuzat pentru că, în analele sale, îl numise pe Cassius ultimul dintre romani[b] [54].

Scrierile satirice sînt aproape necunoscute în statele despotice, unde descurajarea, pe de o parte, și ignoranța, pe de alta, nu iscă nici darul, nici dorința de a le alcătui. În democrație nu li se pun piedici, din același motiv datorită căruia sînt interzise în guvernămîntul unuia singur. Deoarece de obicei țintesc împotriva unor oameni puternici, ele satisfac, în democrație, pornirile răutăcioase ale poporului care conduce. În monarhie[55] ele sînt interzise, dar se face din aceasta mai curînd o chestiune de poliție decît o crimă. Ele pot să satisfacă pornirile răutăcioase ale mulțimii; pot să mîngîie pe cei nemulțumiți, să micșoreze pizma față de cei sus-puși, să dea poporului răbdarea de a suferi și să-l facă să rîdă de suferințele sale.

---

[a] Tacitus, *Annales*, cartea I [cap. LXXII]. Aceasta a continuat sub domniile următoare. Vezi legea întîi din *Cod* [cartea IX, titlul XXXVI], *De famosis libellis* (Despre scrierile defăimătoare).

[b] *Ibidem*, cartea IV [cap. XXIV].

Aristocrația este guvernămîntul care interzice cu cea mai mare severitate scrierile satirice. Acolo dregătorii sînt mici suverani nu îndeajuns de mari pentru a dispreţui insultele. În monarhie, monarhul se află atît de sus, încît dacă se îndreaptă vreo săgeată împotriva lui, ea nu-l atinge; un senior dintr-o aristocrație este însă străpuns de ea. De aceea, decemvirii, care alcătuiau o aristocrație, au pedepsit cu moartea scrierile satirice[a].

CAPITOLUL XIV

ÎNCĂLCAREA REGULILOR PUDORII CU PRILEJUL PEDEPSIRII INFRACŢIUNILOR

Există reguli de pudoare respectate la aproape toate popoarele lumii: ar fi absurd să le încălcăm cu prilejul pedepsirii infracțiunilor, care trebuie să aibă întotdeauna ca scop restabilirea ordinii.

Orientalii, care au dat femei în seama unor elefanți dresați pentru un groaznic soi de tortură, au vrut ei oare să impună încălcarea legii prin lege?

Un vechi obicei al romanilor interzicea trimiterea la moarte a fetelor încă virgine. Tiberius a găsit mijlocul de a ieși din încurcătură, poruncind ca ele să fie violate de către călău înainte de execuție[b]: tiran rafinat și crud, el distrugea bunele moravuri pentru a păstra obiceiurile.

Atunci cînd administrația japoneză a poruncit să se expună în piețele publice femei goale și le-a forțat să meargă ca animalele, ea a făcut să se cutremure simțul pudorii[c]; atunci însă cînd ea a voit să silească pe o mamă..., cînd a voit să silească pe un fiu..., îmi este cu neputință să continui, ea a făcut să se cutremure însăși natura[d].

---

[a] Legea celor Douăsprezece Table[56].

[b] Suetonius, *In Tiberio* (Despre Tiberius), [cap. LXI].

[c] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, vol. V, partea II.

[d] *Ibidem*, p. 496.

CAPITOLUL XV

DESPRE ELIBERAREA SCLAVULUI ÎN SCOPUL DE A DEPUNE CA MARTOR ÎMPOTRIVA STĂPÎNULUI

Augustus a statornicit rînduiala ca sclavii celor ce vor fi uneltit împotriva lui să fie vînduți tezaurului public[57], pentru ca să poată depune mărturie împotriva stăpînului lor[a]. Nu trebuie să se lase la o parte nimic din ceea ce duce la descoperirea unei crime grave. Așa că, într-un stat în care există sclavi, este firesc ca ei să poată fi denunțători; dar ei n-ar putea fi martori.

Vindex a denunțat complotul urzit în favoarea lui Tarquinius; dar el n-a fost martor împotriva copiilor lui Brutus. Era drept să se acorde libertatea celui ce făcuse patriei un serviciu atît de mare; dar nu i-a fost acordată cu scopul de a aduce patriei acest serviciu.

De aceea împăratul Tacitus a dispus că sclavii nu vor putea fi martori împotriva stăpînului lor, nici chiar în crima de lezmajestate[b]: lege care nu a fost introdusă în compilația lui Iustinian.

CAPITOLUL XVI

CALOMNIA ÎN CRIMA DE LEZMAJESTATE

Trebuie să fim drepți cu Cezarii: nu ei au imaginat cei dintîi jalnicele legi pe care le-au făcut. Sylla[c] este cel ce i-a învățat că nu trebuie să pedepsească pe calomniatori; curînd s-a ajuns pînă la a-i răsplăti[d].

---

[a] Dio, în Xiphilin[58].

[b] Flavius Vopiscus, în *Viața* sa[59].

[c] Sylla a făcut o lege privitoare la crima de lezmajestate[60], despre care se vorbește în *Cuvîntările* lui Cicero, *Pro Cluentio* (Pentru Cluentius), articolul 3; *In Pisonem* (Despre Pisone), articolul 21; *A doua cuvîntare împotriva lui Verres*, articolul 5; *Scrisori de familie*, cartea III, Scrisoarea II. Caesar și Augustus le-au inserat în legile Iulia; alții au mai adăugat la acestea noi dispoziții.

[d] *Et quo quis distinctior accusator, eo magis honores assequebatur, ac veluti sacrosanctus erat*[61]. Tacitus [*Annales*, IV, cap. XXXVI].

CAPITOLUL XVII

DESPRE DEZVĂLUIREA CONSPIRAȚIILOR

„Dacă fratele tău, fiul tău, fiica ta, scumpa ta soție sau prietenul tău, care îți este aproape ca propriul tău suflet, îți vor spune în taină: *Haidem să slujim altor zei*, tu îi vei ucide cu pietre: mai întîi se va ridica asupra lor mîna ta, apoi aceea a întregului popor". Această lege a Deuteronomului[a] nu poate fi o lege civilă la cele mai multe dintre popoarele pe care le cunoaștem, pentru că ea ar deschide acolo poarta tuturor crimelor.

Legea care impune în unele state, sub amenințarea pedepsei cu moartea, ca oricine să dezvăluie chiar conspirațiile la care nu a luat parte, nu este aproape întru nimic mai puțin aspră decît cea arătată mai sus. Atunci cînd ea e introdusă în guvernămîntul monarhic este foarte potrivit să fie restrînsă.

Aici ea nu trebuie să fie aplicată, în toată asprimea ei, decît pentru crima de lezmajestate de primul grad. În aceste state, este foarte important să nu se confunde diferitele grade ale acestei crime[62].

În Japonia, unde legile întorc pe dos toate ideile izvorîte din rațiunea umană, incriminarea pentru nedenunțare se aplică celor mai obișnuite cazuri.

O descriere de călătorie[b] ne vorbește despre două domnișoare care au fost închise și ținute pînă la moarte într-o ladă căptușită cu cuie: una, pentru că avusese o legătură amoroasă; cealaltă, pentru că nu o dăduse în vileag.

CAPITOLUL XVIII

CÎT ESTE DE PRIMEJDIOS ÎN REPUBLICI SĂ SE PEDEPSEASCĂ PREA ASPRU CRIMA DE LEZMAJESTATE

Cînd o republică a izbutit să nimicească pe cei ce voiau s-o răstoarne, se impune o grabnică oprire a răzbunărilor, pedepselor și chiar recompenselor.

---

[a] Cap. XIII, versetele 6, 7, 8 și 9.

[b] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, cartea V, partea II, p. 423.

Nu se pot aplica pedepse mari și, prin urmare, nu se pot săvîrși schimbări importante, fără să se încredințeze cîtorva cetățeni o mare putere. Este deci mai bine, în acest caz, să se ierte mult, decît să se pedepsească mult, să fie trimiși puțini în exil decît să fie trimiși mulți, să se lase neatinse averile decît să se înmulțească confiscările. Altminteri, sub pretextul răzbunării republicii, s-ar statornici tirania răzbunătorilor. Nu este vorba de a desființa pe cel ce domină, ci de a desființa dominația în sine. Trebuie să se reintre cît mai repede cu putință în acel curs obișnuit al cîrmuirii, în care legile apără totul și nu-și iau măsuri de siguranță împotriva nimănui.

Grecii nu au pus nici o limită răzbunării lor împotriva tiranilor sau celor pe care îi bănuiau că sînt așa ceva. Ei au trimis la moarte copii[a], uneori cinci dintre rudele cele mai apropiate[b]. Ei au surghiunit nenumărate familii. Republicile lor au fost zdruncinate din această pricină; trimiterea în exil sau întoarcerea celor exilați au fost întotdeauna momente care au marcat schimbarea regimului.

Romanii au fost mai înțelepți. Cînd Cassius a fost condamnat pentru că a năzuit la tiranie, s-a pus în discuție dacă e cazul să i se omoare copiii: ei n-au fost condamnați la nici o pedeapsă. Dionysios din Halicarnas[c] spune: „Sînt tare vrednici de osîndă cei ce au voit să modifice această lege la sfîrșitul războiului cu marsii și al războiului civil excluzînd de la funcțiile publice pe copiii celor proscriși de către Sylla".

În războaiele lui Marius și Sylla se vede pînă la ce grad de pervertire ajunseseră treptat sufletele la romani. Lucrurile petrecute atunci au fost atît de dureroase încît s-a crezut că așa ceva nu se va mai repeta vreodată. Dar triumvirii au vrut să fie mai cruzi și să pară că sînt mai puțin: ești adînc mîhnit văzînd sofismele de

---

[a] Dionysios din Halicarnas, *Antiquités romaines* (Antichități romane), cartea VIII.

[b] *Tyranno occiso, quinque eius proximos cognatione, magistratus necato*[63]. Cicero, *De inventione* (Despre invenție), cartea II [cap. XLIX].

[c] Cartea VIII [cap. 80], p. 547.

care s-a folosit această cruzime. În Appian[a] găsim formula proscripțiilor. Ați spune că nu se are în vedere decît binele republicii: cu atîta sînge rece se vorbește; atîtea avantaje sînt înfățișate; pînă într-atîta măsurile luate sînt de preferat altora; atît de mare va fi siguranța pentru cei bogați; atît de liniștit va fi poporul de jos; atîta grijă se arată ca nu cumva să se pună în primejdie viața cetățenilor; atît de mult se dorește a-i potoli pe soldați; în fine, atît de mare va fi fericirea[b].

Roma era înecată în sînge cînd Lepidus a biruit în Spania, și, printr-o absurditate fără seamăn, el a poruncit, sub amenințarea proscrierii, ca toată lumea să se veselească[c] [66].

CAPITOLUL XIX

CUM SE SUSPENDĂ ÎN REPUBLICĂ FOLOSINȚA LIBERTĂȚII

În statele în care se pune cel mai mare preț pe libertate există legi care încalcă libertatea unui ins pentru a le-o garanta tuturora. Astfel sînt în Anglia așa-numitele *bill of attainder*[d]. Ele se aseamănă cu acele legi de

---

[a] Des guerres civiles (Despre războaiele civile), cartea IV [cap. 8—11].

[b] *Quod felix faustumque sit*[64] [*ibidem*, IV, 11].

[c] *Sacris et epulis dent hunc diem: qui secus faxit, inter proscriptos esto*[65] [*ibidem*, IV, 31].

[d] În tribunalele regatului, nu este de ajuns să existe o probă de natură să formeze convingerea judecătorilor: mai trebuie ca această probă să fie formală, adică legală, iar legea cere ca împotriva învinuitului să depună doi martori; o altă dovadă nu ar fi de ajuns. Or, dacă un om presupus că e vinovat de ceea ce se numește crimă de înaltă trădare ar fi găsit mijlocul de a îndepărta pe martori, încît să fie cu neputință de a se ajunge la condamnarea lui pe baza legii, s-ar putea îndrepta împotriva lui un *bill* special *of attainder*, adică să se facă o lege cu caracter individual privitoare la persoana sa[67]. Acolo se procedează la fel ca pentru toate celelalte *bill*-uri: el trebuie să treacă prin cele două camere și regele să-și dea consimțămîntul, fără de care nu există *bill*, adică hotărîre de judecată. Învinuitul poate să-și pună avocații lui, care să vorbească împotriva *bill*-ului și să poată vorbi în cameră în sprijinul *bill*-ului.

la Atena, care cuprindeau o hotărîre dată împotriva unui individ[a], cu condiția de a fi adoptate prin votul a șasemii de cetățeni. Ele se aseamănă cu acele legi care se întocmeau la Roma îndreptate fiind împotriva unor cetățeni izolați și care se numeau *legi individuale*[b] [69]. Ele nu se adoptau decît în marile adunări ale poporului[70]. Dar oricum ar fi fost adoptate, Cicero cere ca ele să fie anulate, pentru că tăria legii nu constă decît în faptul că ea statuează pentru toată lumea[c]. Eu mărturisesc totuși că practica celor mai libere popoare care s-au aflat vreodată pe pămînt mă face să cred că există unele cazuri în care trebuie ca, pentru o clipă, să se arunce un văl asupra libertății, așa cum se acoperă statuile zeilor.

CAPITOLUL XX

DESPRE LEGILE CARE, ÎN REPUBLICĂ, SÎNT FAVORABILE LIBERTĂȚII CETĂȚEANULUI

În statele populare se întîmplă adeseori ca acuzarea să fie publică și ca oricărui om să-i fie îngăduit să acuze pe oricine ar vrea el. Aceasta a dus la alcătuirea legilor menite să apere nevinovăția cetățenilor. La Atena, acuzatorul care nu era sprijinit de a cincea parte din voturi plătea o amendă de o mie de drahme. Eschine, care îl acuzase pe Ctesiphon, a fost condamnat la această amendă[d]. La Roma, cel ce acuza pe nedrept era acoperit de rușine[e]: i se imprima pe frunte litera K[73]. Pe lîngă

---

[a] *Legem de singulari aliquo ne rogato nisi sex millibus ita visum*[68]. *Ex* Andocide, *De mysteriis* (Despre mistere), [§ 87], Acesta-i ostracismul.

[b] *De privis hominibus latae*[71]. Cicero, *De legibus* (Despre legi), cartea III [cap. XIX].

[c] *Scitum est iussum in omnes*[72]. Cicero, *ibidem*.

[d] Vezi în Philostrat, *Vies des Sophistes*, cartea I, *Vie d'Eschine*. Vezi de asemenea Plutarh[75] și Photius.

[e] Prin legea *Remnia*.

acuzator se puneau oameni de pază, pentru ca el să nu poată corupe pe judecători sau pe martori[a].

Am vorbit deja[74] despre acea lege ateniană și romană care îngăduia învinuitului să se exileze înainte de a se da hotărîrea.

CAPITOLUL XXI

DESPRE CRUZIMEA LEGILOR, ÎN REPUBLICĂ, FAȚĂ DE DEBITORI

Un cetățean și-a asigurat o superioritate destul de mare față de alt cetățean, împrumutîndu-i bani pe care acesta nu i-a luat decît pentru a-i cheltui și pe care deci nu-i mai are. Ce se va întîmpla, într-o republică, dacă legile sporesc și mai mult această dependență?

La Atena și la Roma[b] a fost îngăduită la început vînzarea debitorilor insolvabili. Solon a suprimat acest obicei la Atena[c]: el a dispus ca nimeni să nu sufere vreo constrîngere corporală pentru datoriile dintre particulari. Dar decemvirii[d] nu au înlăturat și ei la Roma acest obicei; și cu toate că au avut înaintea ochilor rînduiala lui Solon n-au vrut s-o urmeze. Nu este singurul loc din Legea celor Douăsprezece Table în care se vede intenția decemvirilor de a lovi în spiritul democrației.

Aceste legi crude față de debitori au pus de multe ori în primejdie republica romană. Un om plin de răni a evadat din casa creditorului său și a apărut în piața publică[e]. Poporul a fost zguduit la acest spectacol. Alți

---

[a] Plutarh, în tratatul *Comment on pourroit recevoir de l'utilité de ses ennemis*[76] (Cum am putea dobîndi folos de la vrăjmași).

[b] Unii își vindeau copiii spre a-și plăti datoriile. Plutarh, *Vie de Solon*.

[c] *Ibidem*.

[d] Istoria ne arată că acest obicei era statornicit la romani înainte de Legea celor Douăsprezece Table. Titus Livius, Decada întîi, cartea II [cap. XXIII și XXIV].

[e] Dionysios din Halicarnas, *Antiquités romaines*, cartea VI.

cetățeni, pe care creditorii lor nu mai îndrăzneau să-i țină închiși, au ieșit din temnițele lor. Li s-au făcut făgăduieli, care nu au fost respectate: poporul s-a retras pe Muntele Sacru. El n-a obținut abrogarea acestor legi, ci un magistrat pentru a-l apăra[77]. Statul ieșea din anarhie, dar puțin a lipsit să nu cadă în tiranie. Manlius[78], ca să se facă popular, și-a propus să smulgă din mîna creditorilor pe cetățenii ce fuseseră aduși de ei în stare de sclavie[a]. S-a luat înainte intențiilor lui Manlius, dar răul stăruia. Legi speciale au acordat debitorilor înlesniri de plată[b], iar în anul 428 de la fundarea Romei consulii au venit cu o lege[c][79] care a luat creditorilor dreptul de a ține pe debitori în robie la ei în casă[d]. Un oarecare cămătar cu numele de Papirius voise să atenteze la pudoarea unui tînăr numit Publius[80] pe care îl ținea în lanțuri. Nelegiuirea lui Sextus[81] a dăruit Romei libertatea politică; cea a lui Papirius i-a dat-o pe cea civilă.

A fost destinul acestei cetăți ca noi nelegiuiri să consolideze libertatea pe care nelegiuiri vechi i-o aduseseră. Atentatul lui Appius împotriva Virginiei a trezit iar în sînul poporului acea silă împotriva tiranilor, pe care i-o insuflase întîmplarea nenorocită a Lucreției. La treizeci și șapte de ani[e] după nelegiuirea infamului Papirius, o nelegiuire asemănătoare[f] a determinat poporul să se retragă pe Muntele Ianicul[g] și a făcut ca legea întocmită pentru protecția debitorilor să capete o nouă vigoare.

---

[a] Plutarh, *Vie de Furius Camillus* (Viața lui Furius Camillus), [cap. XVIII].

[b] Vezi mai departe cap. XXIV [de fapt XXII], din cartea XXII.

[c] La o sută douăzeci de ani după Legea celor Douăsprezece Table. *Eo anno plebi Romanae, velut aliud initium libertatis factum est quod necti desierunt*[82]. Titus Livius, cartea VIII [cap. XXVIII].

[d] *Bona debitoris, non corpus, obnoxium esset*[83]. *Ibidem.*

[e] În anul 465 de la fundarea Romei.

[f] Cea a lui Plautius, care a atentat la pudoarea lui Veturius. Valerius Maximus[84], cartea VI [cap. I], art. 9. Nu trebuie să se confunde aceste două evenimente; nu sînt nici aceleași persoane și nu e vorba nici de același moment istoric.

[g] Vezi un fragment din Dionysios din Halicarnas în *Extrait des vertus et des vices*[85]; *Epitoma* lui Titus Livius, cartea XI, și Freinshemius, cartea XI.

De atunci încoace, mai degrabă creditorii au fost urmăriți de către debitori pentru încălcarea legilor împotriva cametei decît au fost urmăriți debitorii pentru neplata datoriilor.

CAPITOLUL XXII

DESPRE LUCRURILE CARE DĂUNEAZĂ LIBERTĂȚII ÎN MONARHIE

Lucrul care este cel mai nefolositor din lume pentru un principe a șubrezit adesea libertatea în monarhii: e vorba despre delegații numiți uneori pentru a judeca pe un particular.

Principele se alege cu un folos atît de mic de pe urma acestor delegați încît nu merită osteneala ca pentru aceasta el să schimbe ordinea obișnuită a lucrurilor[86]. Din punct de vedere moral este lucru sigur că el are mai multă cinste și simț al dreptății decît delegații lui, care se socot totdeauna destul de îndreptățiți prin ordinele sale, printr-un obscur interes al statului, prin alegerea care a căzut asupra lor, și prin înșeși temerile lor[87].

Sub Henric al VIII-lea, atunci cînd se intenta proces unui pair, acesta era dat spre a fi judecat în seama unor delegați recrutați din Camera Lorzilor: prin această metodă au fost uciși toți pairii a căror moarte a fost dorită[88].

CAPITOLUL XXIII

DESPRE AGENȚII SECREȚI ÎN MONARHIE

Este nevoie de agenți secreți în monarhie? Principii buni nu-i folosesc de obicei. Cînd un om se conformează legilor, el își îndeplinește toate îndatoririle la care este ținut față de principe. Trebuie ca el să aibă cel puțin propria lui casă ca loc de refugiu, iar în rest activitatea

lui să fie la adăpost de orice primejdie. Poate că supravegherea poliției secrete ar fi suportabilă dacă s-ar putea ca această îndeletnicire să fie practicată de către oameni cinstiți; dar ticăloșia indispensabilă a persoanei ne poate face să conchidem asupra ticăloșiei faptei luată în sine[89]. Un principe trebuie să arate supușilor săi o inimă curată, sinceritate, încredere. Cel care e cuprins de atîtea neliniști, bănuieli și temeri este un actor stînjenit în a-și juca rolul. Cînd el vede că în general legile au tărie și că ele sînt respectate, se poate socoti în siguranță. Spiritul general chezășuiește atitudinea fiecăruia în parte. Să nu aibă nici o teamă; lui nu i-ar veni să creadă cît e de iubit. Și de ce oare n-ar fi iubit? El este izvorul aproape al oricărui bine ce se săvîrșește; pe cînd mai toate pedepsele sînt lăsate în seama legilor. El nu se arată niciodată poporului altfel decît cu fața senină. Chiar din gloria sa ne împărtășim și noi, iar puterea sa ne întărește. O dovadă că este iubit o constituie încrederea care i se arată, încît atunci cînd un ministru refuză să acorde ceva, oamenii își închipuie întotdeauna că principele nu ar fi refuzat. Chiar în cazul unor mari nenorociri obștești nu i se impută nimic persoanei sale; lumea se plînge că el nu cunoaște lucrurile sau că se află sub influența unor oameni corupți. *De-ar ști principele!* spune poporul. Aceste cuvinte sînt un fel de invocație către principe și o dovadă a încrederii de care se bucură el.

CAPITOLUL XXIV

DESPRE SCRISORILE ANONIME

Tătarii sînt obligați să-și pună numele pe săgețile lor, pentru ca să se cunoască mîna care le trimite. Cînd Filip al Macedoniei a fost rănit la asediul unei cetăți, pe suliță s-a găsit scris: *Aster a dat această lovitură de moarte lui Filip*[a90]. Dacă cei ce învinuiesc pe un om ar

[a] Plutarh, *Oeuvres morales, Collat. de quelques histoires romaines et grecques* (Colecția cîtorva povestiri romane și grecești), vol. II, p. 487.

face aceasta în vederea binelui public, ei nu l-ar învinui înaintea principelui, care poate fi lesne influențat, ci înaintea magistraților, care se conduc după reguli de care nu au a se teme decît calomniatorii. Dacă ei nu vor să admită ca legile să se interpună între ei și învinuit, aceasta este o dovadă că au motiv să se teamă de ele și cea mai mică pedeapsă ce li s-ar putea aplica ar fi să nu li se dea crezare. Asemenea acuzații nu pot fi luate în seamă decît în cazurile care nu ar putea suporta încetineala justiției ordinare și în care este vorba de salvarea principelui. Atunci se poate presupune că cel ce învinuiește a făcut o sforțare care i-a dezlegat limba, făcîndu-l să vorbească. În celelalte cazuri însă, trebuie să spunem, împreună cu împăratul Constanțiu: „Noi nu am putea suspecta pe cel căruia i-a lipsit un acuzator, cu toate că nu-i lipsea un dușman“[a].

CAPITOLUL XXV

DESPRE FELUL DE A GUVERNA ÎN MONARHIE[91]

Autoritatea regală este un resort puternic care trebuie să acționeze cu ușurință și fără zgomot. Chinezii proslăvesc pe unul dintre împărații lor care, spun ei, conducea, la fel ca cerul, adică prin exemplul său.

Sînt cazuri în care puterea trebuie să acționeze în toată plenitudinea ei; sînt altele în care acțiunea ei trebuie să fie atenuată. Perfecțiunea administrației constă în a ști bine care este partea din putere, mare sau mică, ce trebuie folosită în diferitele împrejurări.

În monarhiile noastre, întreaga fericire ține de convingerea pe care o are poporul cu privire la blîndețea guvernămîntului. Un ministru neîndemînatic vrea mereu să vă amintească că sînteți robi. Dar așa de ar fi și încă ar trebui să se străduiască să ascundă aceasta. El nu știe, însă, să vă spună ori să vă scrie altceva decît că prin-

---

Leg. VI din *Codul Theodosian* [IX, 34], *De famosis libellis* (Despre scrierile defăimătoare).

cipele este supărat, că este tulburat, că va face ordine. Există o anumită blîndeţe a cîrmuirii; trebuie ca principele să încurajeze, iar legile să fie cele care să amenințe[a].

CAPITOLUL XXVI

DESPRE FAPTUL CĂ ÎN MONARHIE TREBUIE SĂ SE POATĂ AJUNGE UŞOR LA PRINCIPE

Acest lucru va fi mult mai bine înţeles prin contrast. „Ţarul Petru I, spune sir Perry[b] [92], a dat un nou ucaz prin care nu îngăduie să i se prezinte vreo reclamaţie decît după ce au fost prezentate două reclamaţii funcţionarilor săi. În caz de tăgadă de dreptate i se poate prezenta lui cea de-a treia; dar cel care nu are dreptate răspunde cu viaţa[93]. De atunci încolo nimeni nu a mai adresat vreo reclamaţie ţarului".

CAPITOLUL XXVII

DESPRE MORAVURILE MONARHULUI

Moravurile principelui influenţează asupra libertăţii în aceeaşi măsură ca şi legile: principele poate, ca şi legile, să facă din oameni vite, iar din vite să facă oameni. Dacă lui îi plac sufletele libere, va avea supuşi; dacă îi plac sufletele josnice, va avea robi. Vrea să arate că cunoaşte marea artă de a domni? Atunci să apropie de el onoarea şi virtutea[95], să atragă meritul personal. Uneori el poate chiar să-şi arunce ochii asupra talentelor. Să nu se teamă de loc de rivalii săi, cum sînt numiţi oamenii de merit: el este egal cu ei de vreme ce ţine

---

[a] Nerva, spune Tacitus, *Vie d'Agricola* (Viaţa lui Agricola), cap. III, a sporit blîndeţea cîrmuirii[94].

[b] *État de la grande Russie*, p. 173, ediţie din Paris, 1717.

la ei. Să cîştige inimile, dar să nu încătuşeze minţile. Să se facă popular. El trebuie să fie încîntat de dragostea celui mai neînsemnat dintre supuşii săi: el este tot om. Poporul pretinde aşa de puţină consideraţie, încît se cuvine să-i fie acordată; distanţa nemăsurată dintre suveran şi el nu-i îngăduie acestuia să-l supere[96]. Principele să fie îndurător la rugăminţi şi neînduplecat faţă de cereri; şi să ştie că poporul se bucură de refuzurile sale, iar curtenii de favorurile sale[97].

CAPITOLUL XXVIII

DESPRE CONSIDERAŢIA PE CARE MONARHII TREBUIE SĂ O ARATE SUPUŞILOR LOR

Monarhii trebuie să fie extrem de reţinuţi în privinţa zeflemisirii. Aceasta măgulește cînd este moderată, pentru că prilejuieşte o apropiere de ei; dar o zeflemisire muşcătoare le este mult mai puţin îngăduită decît ultimului dintre supuşii lor, pentru că ei sînt singurii care, cu vorbe, rănesc întotdeauna de moarte.

Şi mai puţin încă le este îngăduit să aducă unuia dintre supuşii lor o insultă vădită: menirea lor este să ierte, să pedepsească, niciodată să insulte.

Atunci cînd îi insultă pe supuşii lor, ei îi tratează cu mult mai multă cruzime decît îi tratează pe ai săi turcul sau moscovitul. Cînd aceştia din urmă insultă, îi umilesc, dar nu-i dezonorează pe oameni; cît despre ei, însă, îi şi umilesc, îi şi dezonorează.

Asiaticii sînt stăpîniţi de asemenea prejudecăţi încît ei socotesc afrontul venit de la principe ca izvorînd din bunătatea părintească; felul nostru de a gîndi însă este de aşa natură că alipim crudului sentiment al jignirii deznădejdea de a nu ne putea curăţi niciodată de această pată.

Monarhii trebuie să fie încîntaţi că au supuşi pentru care onoarea este mai scumpă decît viaţa şi pentru care ea este în egală măsură un imbold la fidelitate şi la curaj.

Ne putem aminti de nenorocirile care i-au lovit pe principi pentru că și-au insultat supușii: de răzbunările lui Chaerea, ale eunucului Narses și ale contelui Julian; în sfîrșit, ale ducesei de Montpensier, care, indignată fiind împotriva lui Henric al III-lea pentru că a dezvăluit unul din cusururile ei ascunse nu i-a dat pace toată viața[98].

CAPITOLUL XXIX

DESPRE LEGILE CIVILE ÎN MĂSURĂ SĂ ADUCĂ PUȚINĂ LIBERTATE ÎN GUVERNĂMÎNTUL DESPOTIC[99]

Cu toate că guvernămîntul despotic este, prin natura lui, pretutindeni la fel, totuși împrejurările, o concepție religioasă, o prejudecată, unele exemple urmate, un anumit fel de a vedea lucrurile, manierele, moravurile pot să ducă la deosebiri considerabile între un guvernămînt despotic și altul[100].

Este deci bine ca acolo să fie înrădăcinate anumite idei. Astfel, în China, principele este privit ca părinte al poporului[101]; și la începuturile imperiului arabilor, principele era șeful lor religios[a].

Este bine de asemenea ca acolo să existe o carte sfîntă care să servească drept normă, cum e Coranul la arabi, cărțile lui Zoroastru la perși, Vedele la hinduși[102], cărțile clasice la chinezi[103]. Codul religios suplinește codul civil[104] și limitează arbitrarul.

Nu este rău ca, în cazurile îndoielnice, judecătorii să consulte pe slujitorii cultului respectiv[b], cum se petrece în Turcia, unde cadiii cer sfat molahilor[105]. Iar dacă este vorba de o faptă pentru care se cuvine a se aplica pedeapsa cu moartea, poate fi nimerit ca judecătorul respectiv, dacă există, să ceară părerea guvernatorului, pentru ca puterea civilă și ecleziastică să mai fie temperate și de către autoritatea politică.

---

[a] Califii.

[b] *Histoire des Tattars*[108], partea a III-a, p. 277, în note.

CAPITOLUL XXX

CONTINUAREA ACELUIAȘI SUBIECT

Furia despotică este cea care a statornicit rînduiala ca dizgrația părintelui să atragă și pe cea a copiilor și a soților[106]. Aceștia sînt și așa nenorociți, fără să fie vinovați; de altminteri, principele trebuie să lase ca între învinuit și el să se interpună persoane care să se roage de el pentru a-i domoli mînia sau pentru a-l face să vadă limpede ce e drept să hotărască.

Este bun obiceiul maldivilor[a][107] ca atunci cînd un senior cade în dizgrație, el să se ducă zilnic ca să se dea bine pe lîngă rege, pînă ce îi reintră în grații: prezența lui potolește mînia principelui.

Există state despotice[b] în care se crede că a vorbi unui principe în favoarea cuiva căzut în dizgrație înseamnă a arăta lipsa respectului cuvenit. Acești principi par să depună toate sforțările pentru a se debarasa de virtutea clemenței.

Arcadius și Honorius, în legea[c] despre care am vorbit atîta[d], declară că nu vor ierta de fel pe cei ce vor îndrăzni să stăruie pe lîngă ei pentru vinovați[e]. Această lege era foarte rea, de vreme ce este rea chiar în despotism.

---

[a] Vezi François Pyrard[109].

[b] Ca astăzi în Persia, potrivit relatării lui Chardin. Acest obicei este foarte vechi. Procopie spune: „L-au închis pe Cavadiu în castelul uitării. Există o lege care oprește să se vorbească despre cei închiși acolo, și chiar să li se pronunțe numele"[111].

[c] Legea 5, din *Cod* [cartea IX, titlul VIII], *Ad. leg. Iul. mai.*

[d] În cap. VIII al acestei cărți.

[e] Frederic a copiat această lege în *Constitutions de Naples* (Constituțiile Neapolului), cartea I.

Este foarte bun obiceiul din Persia[110] care îngăduie să părăsească regatul cui poftește; și, cu toate că obiceiul contrar își are originea în despotism, unde supușii au fost priviți ca niște sclavi[a] și cei care părăsesc țara, ca niște sclavi evadați, totuși obiceiul din Persia este foarte bun pentru despotism, unde teama de fugă sau de ascundere a datornicilor împiedică sau moderează persecuțiile pașilor și ale celor ce strîng birurile.

---

[a] În monarhii există de regulă o lege care interzice celor ce dețin funcții publice să părăsească regatul fără îngăduința principelui. Această lege trebuie statornicită și în republici. Dar în cele care au instituții neobișnuite, opreliștea trebuie să fie generală, pentru ca să nu se introducă obiceiuri străine.

CARTEA XIII

DESPRE RAPORTURILE PE CARE PERCEPEREA IMPOZITELOR ȘI MĂRIMEA VENITURILOR PUBLICE LE AU CU LIBERTATEA[1]

CAPITOLUL I

DESPRE VENITURILE STATULUI

Veniturile statului sînt o porțiune pe care fiecare cetățean i-o dă din avutul său pentru a avea siguranța celeilalte porțiuni sau pentru a se folosi de ea în mod plăcut.

Pentru a stabili aceste venituri în chip potrivit, trebuie să se țină seama și de nevoile statului, și de nevoile cetățenilor. Nu trebuie de fel să se ia poporului din ceea ce satisface trebuințele sale reale, pentru a satisface trebuințele nereale ale statului.

Trebuințele nereale ale statului sînt cerințele care își au izvorul în pasiunile și slăbiciunile celor ce cîrmuiesc, în puternica atracție exercitată de un proiect extraordinar, în setea bolnăvicioasă de glorie deșartă ca și într-o anumită neputință a minții de a rezista capriciilor. Adeseori cei care, înzestrați cu un spirit neastîmpărat, se aflau, sub sceptrul principelui, în fruntea treburilor obștești, au socotit că trebuințele statului sînt trebuințele micilor lor suflete.

Nu există vreun lucru care să reclame în mai mare măsură a fi hotărît cu înțelepciune și prudență decît porțiunea care li se ia și cea care li se lasă supușilor.

Veniturile publice trebuie să fie stabilite în proporție nu cu ceea ce poporul poate să dea, ci cu ceea ce trebuie să dea: iar dacă sînt proporționate cu ceea ce el poate să dea, trebuie ca cel puțin să fie proporționate cu ceea ce el poate întotdeauna să dea.

CAPITOLUL II

RAȚIONEAZĂ GREȘIT CEL CE AFIRMĂ CĂ EXISTENȚA UNOR IMPOZITE MARI ESTE BUNĂ PRIN EA ÎNSĂȘI

S-a observat, în anumite monarhii[2], că țări mici[3] scutite de dări erau deopotrivă de sărace ca și regiunile care, de jur împrejurul lor, erau împovărate cu dări. Motivul principal este că în statul cel mic, înconjurat în acest fel, nu poate exista activitate productivă, — nici meșteșuguri, nici manufacturi —, pentru că în această privință el este stingherit în mii de chipuri de către statul cel mare în care el se află închis. În statul cel mare care îl înconjoară există activitate productivă — manufacturi și meșteșuguri — și el statornicește rînduieli care îi asigură toate avantajele. Statul cel mic devine deci în mod inevitabil sărac, oricît de puține impozite se strîng acolo.

Din sărăcia acestor state mici s-a tras totuși concluzia că pentru ca poporul să fie sîrguincios erau necesare impozite grele. Era mai potrivit să se fi tras concluzia că nu era nevoie de așa ceva[4]. Toți sărmanii din împrejurimi se refugiază în aceste locuri ca să nu facă nimic; demoralizați și așa de apăsarea muncii, ei își reduc toată fericirea la trîndăvie.

Bogățiile unei țări trezesc ambiția în toate inimile. Sărăcia strecoară în ele deznădejdea. Cea dintîi se aprinde prin muncă, cea de a doua se mîngîie prin trîndăvie.

Natura este dreaptă cu oamenii: ea îi răsplătește pentru ostenelile lor; ea îi face să fie harnici, căci cu cît sforțările sînt mai mari și recompensele pe care ea le leagă de ele sînt mai mari. Dar dacă o putere arbitrară răpește recompensele naturii, omul e cuprins de silă față de muncă și trîndăvia îi pare a fi singurul bine[5].

CAPITOLUL III

DESPRE DĂRI ÎN ȚĂRILE ÎN CARE O PARTE A POPORULUI ESTE LEGATĂ DE PĂMÎNT

Legătura de pămînt se statornicește uneori după o cucerire. În acest caz, robul care cultivă pămîntul trebuie să fie colonul parțiar[6] al stăpînului. Numai o asociație la cîștig și la pierdere poate să împace pe cei ce sînt meniți să muncească cu cei ce sînt meniți să tragă foloasele[7].

CAPITOLUL IV

DESPRE O REPUBLICĂ CE SE AFLĂ ÎNTR-UN ASEMENEA CAZ

Atunci cînd o republică a constrîns un popor oarecare să cultive pămîntul în folosul ei, nu trebuie să se admită ca cetățeanul să poată spori dările datorate de rob[8]. Așa ceva nu era permis în Lacedemona; se socotea că hiloții[a] vor cultiva mai bine pămînturile dacă vor ști că robia lor nu va spori; se considera că stăpînii vor fi mai buni cetățeni dacă se vor mulțumi cu ceea ce erau obișnuiți să primească.

CAPITOLUL V

DESPRE O MONARHIE CE SE AFLĂ ÎNTR-UN ASEMENEA CAZ

Atunci cînd, într-o monarhie, nobilimea silește poporul învins să cultive pămînturile în folosul său[10], trebuie, de asemenea, ca sarcinile[11] să nu poată spori[b]. Ceva

---

[a] Plutarh, *Dits notables des Lacédémoniens*[9] (Cuvinte memorabile ale lacedemonienilor).

[b] Acesta a fost motivul datorită căruia Carol cel Mare a făcut minunatele sale rînduieli în această privință. Vezi cartea V din *Capitulaires* (Capitularii), art. 303.

mai mult, este bine ca principele să se mulțumească cu domeniile sale și cu prestarea către el a serviciului militar. Dar dacă el vrea să strîngă dări în bani de la șerbii nobilimii sale, trebuie ca seniorul respectiv să fie chezaș[a] al dărilor, să le plătească în locul șerbilor și să le recupereze de la aceștia; iar dacă nu respectă această regulă, seniorul și cei ce încasează veniturile principelui îl vor hărțui pe șerb, rînd pe rînd, luîndu-l în primire unul după altul, pînă cînd el piere de mizerie sau fuge în pădure.

CAPITOLUL VI

DESPRE UN STAT DESPOTIC CE SE AFLĂ ÎNTR-UN ASEMENEA CAZ

Ceea ce am spus mai înainte se impune a se aplica și mai mult încă în statul despotic. Seniorul, care poate în orice moment să fie lipsit de pămînturile și de șerbii săi, nu se simte așa de îndemnat să le îngrijească.

Petru I, voind să împrumute procedeul din Germania și să strîngă dările în bani, a statornicit o rînduială foarte înțeleaptă care e respectată și acum în Rusia. Nobilul strînge dările de la țărani și le plătește țarului. Dacă numărul țăranilor scade, el plătește tot atîta; dacă numărul lor crește, el nu plătește mai mult: el este deci interesat să nu-și împileze țăranii.

CAPITOLUL VII

DESPRE IMPOZITE ÎN ȚĂRILE ÎN CARE NU EXISTĂ LEGĂTURA DE PĂMÎNT

Cînd, într-un stat, toți indivizii sînt cetățeni, fiecare stăpînind în virtutea dreptului său de proprietate ceea ce principele stăpînește în virtutea autorității sale

[a] Așa se procedează în Germania.

suverane, se pot aplica impozite pe persoane, pe pămînturi sau pe mărfuri; pe două din aceste categorii de lucruri sau pe toate trei.

În ce privește impozitul pe persoane, ar fi nedrept ca mărimea lui să fie strict proporțională cu mărimea avutului. La Atena[a], cetățenii erau împărțiți în patru clase. Cei care scoteau din avutul lor cinci sute de măsuri de produse lichide sau uscate plăteau statului un talant; cei care scoteau din el trei sute de măsuri datorau o jumătate de talant; cei care obțineau două sute de măsuri plăteau zece mine sau a șasea parte dintr-un talant; cei din clasa a patra nu dădeau nimic[12]. Impozitul era drept, deși nu era proporțional: dacă el nu era proporțional cu mărimea avutului, era proporțional cu mărimea trebuințelor. S-a socotit că strictul necesar traiului era egal pentru toți[13] și că acest strict necesar pentru trai nu trebuia să fie impus de loc; că apoi venea utilul, care trebuia impus, dar mai puțin decît prisosul; că un impozit prea mare asupra prisosului împiedică formarea acestuia[14].

La impunerea pămînturilor, se întocmesc roluri în care se înscriu diferitele categorii de terenuri[15]. Este însă foarte greu să se determine aceste deosebiri și încă mai greu să se găsească oameni care să nu fie interesați în a le nesocoti. Așadar, aici există două feluri de nedreptăți: nedreptatea omului și nedreptatea legată de natura lucrului. Dar dacă, în general, impozitul nu este excesiv, dacă se lasă poporului mijloace îmbelșugate socotite ca minimum de existență, aceste nedreptăți individuale nu vor însemna nimic. Iar dacă, dimpotrivă, nu i se lasă poporului decît ceea ce îi este indispensabil ca să poată trăi, cea mai mică disproporție va avea cea mai mare însemnătate.

Dacă unii cetățeni nu plătesc destul, nu este mare nenorocire: bunăstarea lor se întoarce întotdeauna în favoarea societății; dar dacă unii indivizi plătesc prea mult, ruina lor se întoarce împotriva societății. Dacă statul își proporționează bogăția cu cea a particularilor,

---

[a] Pollux, cartea VIII, cap. X, art. 130.

bunăstarea particularilor va face în curînd să crească bogăția sa. Totul depinde de moment. Va începe oare statul prin a-și sărăci supușii pentru a se îmbogăți? Ori va aștepta ca supușii ajunși la îndestulare să-l îmbogățească? Va trage el cel dintîi folosul sau cel din urmă? Va începe el prin a fi bogat sau va sfîrși prin a fi astfel?

Impozitele pe mărfuri sînt cele pe care popoarele le simt cel mai puțin, pentru că ele nu le sînt cerute în mod formal[16]. Ele pot fi repartizate într-un mod atît de înțelept, încît poporul aproape nici să nu știe că le plătește. Pentru aceasta, este deosebit de important ca plata impozitului să fie făcută de către cel ce vinde marfa. Acesta știe bine că nu plătește pentru sine; iar cumpărătorul, care îl plătește de fapt, îl confundă cu prețul mărfii. Unii autori au afirmat că Nero desființase impozitul, egal cu a douăzeci și cincea parte din prețul sclavilor care erau vînduți[a]; totuși el nu făcuse altceva decît rînduise că o va plăti vînzătorul, în locul cumpărătorului: această rînduială, care menținuse în întregime impozitul, a părut că îl desființează.

Există în Europa două regate[18] în care s-au pus impozite foarte mari pe băuturi: într-unul, impozitul e plătit numai de către cîrciumar; în celălalt, el este încasat fără deosebire de la toți consumatorii. În primul stat, nimeni nu simte apăsarea impozitului; în cel de al doilea, el e socotit ca împovărător: în primul, cetățeanul simte numai libertatea de a nu plăti; în al doilea, el simte numai necesitatea care îl silește să plătească.

De altminteri, pentru ca cetățeanul să plătească, trebuie să se facă în casa lui necontenite percheziții. Nimic nu este mai potrivnic libertății; și cei ce statornicesc impozite de acest fel nu au fericirea să nimerească, în această privință, cea mai bună formă de administrație.

---

[a] *Vectigal quoque quintae et vicesimae venalium mancipiorum remissum, specie magis quamvi, quia cum venditor pendere iuberetur, in partem pretii emptoribus acerescebat*[17]. Tacitus, *Annales*, cartea XIII [cap. XXXI].

CAPITOLUL VIII

CUM SE PĂSTREAZĂ ACEASTĂ ILUZIE[19]

Pentru ca preţul obiectului şi impozitul la care e supus el să se poată contopi în mintea celui care plăteşte, trebuie să existe o oarecare proporţie între valoarea mărfii şi impozit, neaplicîndu-se un impozit excesiv pe un produs de mică valoare. Există ţări în care impozitul depăşeşte de şaptesprezece ori valoarea mărfii[20]. În acest caz, principele spulberă iluzia supuşilor săi; ei văd că sînt conduşi într-un mod care nu e raţional, ceea ce îi face să simtă în chipul cel mai ascuţit aservirea lor.

De altminteri, pentru ca principele să poată percepe un impozit atît de disproporţionat faţă de valoarea obiectului, trebuie ca el însuşi să vîndă marfa şi ca poporul să nu se poată duce s-o cumpere din altă parte, lucru de care sînt legate mii de neajunsuri[21].

Fraudarea fiscului fiind în acest caz foarte rentabilă, pedeapsa firească, cea pe care o cere raţiunea şi care constă în confiscarea mărfii, devine incapabilă de a o împiedica, cu atît mai mult cu cît această marfă are de obicei un preţ de nimic. Trebuie deci să se recurgă la pedepse ce depăşesc măsura cuvenită, de felul celor care se aplică pentru cele mai mari crime[22]. Orice proporţionalitate a pedepsei dispare. Indivizi care nu ar putea fi socotiţi ca oameni răi sînt pedepsiţi ca nişte sceleraţi: lucrul cel mai potrivnic din lume spiritului unui guvernămînt moderat[23].

Adaug că cu cît i se dă poporului mai mult prilejul de a înşela pe arendaşul impozitelor, cu atît se îmbogăţeşte mai mult acesta din urmă, iar cel dintîi sărăceşte. Pentru a stăvili frauda, trebuie să i se acorde arendaşului de impozite mijloace de constrîngere extraordinare şi atunci totul este pierdut[24].

CAPITOLUL IX

DESPRE UN RĂU FEL DE IMPOZIT

Vom vorbi în treacăt despre un impozit statornicit în unele state asupra diferitelor clauze din contractele civile. Sînt necesare cunoştinţe adînci pentru a te apăra de arendaşul impozitelor, deoarece aceste lucruri sînt susceptibile de distincţii subtile. În acest caz, arendaşul de impozite interpretează rînduielile principelui, exercitînd o putere arbitrară cu privire la averi[25]. Experienţa a arătat că ar fi mult mai indicat să se aplice un impozit asupra hîrtiei pe care trebuie să se scrie contractul[26].

CAPITOLUL X

MĂRIMEA IMPOZITELOR DEPINDE DE NATURA GUVERNĂMÎNTULUI

Impozitele trebuie să fie foarte uşoare în guvernămîntul despotic. Altminteri, cine ar mai vrea să-şi dea osteneala de a cultiva acolo pămînturile? În afară de aceasta, cum să se plătească impozite mari într-un guvernămînt care nu dă supusului nimic în schimbul a ceea ce a primit de la el?

Într-un regim cu o uriaşă putere a principelui şi cu o extraordinară slăbiciune a poporului este necesar să nu poată exista vreun echivoc în nici o privinţă. Impozitele trebuie să fie atît de lesne de perceput şi atît de limpede fixate, încît să nu poată fi nici sporite, nici micşorate de către cei ce le strîng. O porţiune din roadele pămîntului, o dare pe cap de locuitor, un impozit de atîta la sută pe mărfuri, acestea sînt singurele feluri de impozite potrivite.

În guvernămîntul despotic este bine ca negustorii să se bucure de o protecţie personală[27] şi ca obiceiul să impună respectarea lor; altminteri, ei ar fi prea slabi în conflictele pe care le-ar putea avea cu slujbaşii principelui.

CAPITOLUL XI

DESPRE SANCȚIUNILE FISCALE

Sancțiunile fiscale prezintă particularitatea că, în contradicție cu practica generală, ele sînt mai severe în Europa decît în Asia. În Europa se confiscă mărfurile, uneori chiar corăbiile și căruțele; în Asia nu se confiscă nici unele, nici altele. Aceasta pentru că în Europa, negustorul are judecători care pot să-l apere de asuprire; în Asia, judecătorii despotici ar fi ei înșiși asupritorii. Ce-ar putea face un negustor împotriva unui pașă care ar fi luat hotărîrea de a-i confisca mărfurile?

Vexația își depășește propriile ei limite și se vede constrînsă la oarecare blîndețe. În Turcia nu se încasează decît o dată taxa de import, iar după aceea întreaga țară le este deschisă negustorilor[28]. Declarațiile false privitoare la mărfuri nu atrag nici confiscarea, nici sporirea taxei. În China nu se controlează[a] bagajele oamenilor care nu sînt negustori. În Imperiul Mogol[29], contrabanda nu este pedepsită prin confiscare, ci prin dublarea taxei. Principii[b] tătari care locuiesc în orașele Asiei nu percep aproape nici o taxă pentru mărfurile în tranzit. Iar dacă în Japonia contrabanda de mărfuri este o crimă pedepsită cu moartea, aceasta se datorește faptului că acolo există motive de a interzice orice contact cu străinii și că contrabanda[c] este acolo mai degrabă o încălcare a legilor făcute pentru siguranța statului decît a legilor comerciale.

---

[a] Du Halde, vol. II, p. 37.

[b] *Histoire des Tattars*, partea a III-a, p. 290.

[c] Voind să facă comerț cu străinii fără să vină în contact cu ei, japonezii au ales două popoare: pe cel olandez pentru comerțul cu Europa și pe cel chinez pentru comerțul cu Asia. Pe agenții comerciali și pe marinari ei îi țin într-un fel de închisoare și îi hărțuiesc pînă la pierderea răbdării[30].

CAPITOLUL XII

RAPORTUL DINTRE MĂRIMEA IMPOZITELOR ŞI LIBERTATE

Regulă generală: se pot percepe impozite cu atît mai mari, cu cît supuşii sînt mai liberi; dar se impune moderarea lor pe măsură ce aservirea sporeşte. Aşa a fost întotdeauna şi aşa va fi mereu. Este o regulă desprinsă din natură, care nu se schimbă niciodată: o găsim respectată în toate ţările, în Anglia, în Olanda şi în toate statele în care libertatea păleşte treptat, pînă în Turcia. Elveţia pare să se abată de la ea, întrucît acolo nu se plătesc de loc impozite, dar este cunoscută cauza specială a acestei situaţii şi ea chiar confirmă spusele mele. În munţii aceştia neproductivi, alimentele sînt atît de scumpe şi populaţia atît de numeroasă, încît un elveţian plăteşte naturii de patru ori mai mult decît plăteşte un turc sultanului.

Un popor care domină, cum erau atenienii şi romanii, se poate scuti de orice impozit, pentru că stăpîneşte popoare supuse. El nu plăteşte în acest caz în proporţie cu libertatea sa, deoarece, din acest punct de vedere, el nu este un popor, ci un monarh[31].

Dar regula generală rămîne în picioare. În statele moderate există o despăgubire pentru povara impozitelor: anume libertatea. În statele[a] despotice există o compensaţie a libertăţii: anume modicitatea impozitelor.

În unele monarhii din Europa vedem că sînt unele provincii[b] care, datorită naturii guvernămîntului lor politic, se află într-o situaţie mai bună decît celelalte. Se crede mereu că ele nu plătesc destul pentru că, drept urmare a superiorităţii guvernămîntului lor, ele ar putea să plătească mai mult; şi se tot gîndesc unii să le lipsească de acest guvernămînt ce făureşte acest bine care se transmite, care iradiază departe şi de care ar fi mult mai nimerit să se bucure.

---

[a] În Rusia, impozitele sînt moderate; ele au fost sporite de cînd despotismul a devenit mai moderat. Vezi *Histoire des Tattars*, partea a II-a.

[b] Les pays d'États[32].

CAPITOLUL XIII

ÎN CE FEL DE GUVERNĂMINTE POT FI SPORITE IMPOZITELE

Impozitele pot fi sporite în cea mai mare parte a republicilor, pentru că cetățeanul, care crede că își plătește lui însuși, vrea să le plătească, și de obicei poate să facă aceasta datorită naturii acestui guvernămînt[33].

În monarhie, impozitele pot fi sporite, pentru că acolo caracterul moderat al guvernămîntului poate duce la acumularea de bogății: este ca o răsplată a principelui pentru respectul pe care el îl arată legilor.

În statul despotic, ele nu pot fi sporite, pentru că robia extremă nu poate fi sporită.

CAPITOLUL XIV

NATURA IMPOZITELOR ESTE LEGATĂ DE GUVERNĂMÎNT

Impozitul pe cap de locuitor este mai potrivit stării de robie[34]; impozitul pe mărfuri este mai potrivit libertății, pentru că el atinge persoana într-un mod mai puțin direct[35].

Este ceva propriu guvernămîntului despotic ca principele să nu dea bani armatei sale ori curtenilor săi, ci să le împartă pămînturi și, ca urmare, în acest guvernămînt să se perceapă puține impozite. Iar dacă principele le dă bani, atunci impozitul cel mai firesc pe care îl poate strînge este cel pe cap de locuitor. Acest impozit nu poate fi decît foarte moderat; căci, întrucît acolo nu se pot stabili diferite categorii de contribuabili, din cauza abuzurilor care ar rezulta de aici, dat fiind caracterul nedrept și silnic al guvernămîntului, trebuie neapărat să se ia drept criteriu nivelul contribuției pe care o pot plăti cei mai săraci.

Impozitul firesc pentru guvernămîntul moderat este cel pe mărfuri. Acest impozit fiind plătit în realitate de

către cumpărător, deși negustorul îl avansează, este un împrumut pe care negustorul l-a acordat dinainte cumpărătorului: așa că, pe negustor trebuie să-l privim și ca pe un debitor general al statului și ca pe un creditor al tuturor particularilor. El avansează statului impozitul pe care cumpărătorul îl va plăti într-o zi; și a plătit în locul cumpărătorului impozitul pe care l-a plătit pentru marfă. Este deci limpede că cu cît guvernămîntul este mai moderat, cu cît domnește mai mult spiritul de libertate, cu cît averile se află în mai mare siguranță, cu atît este mai ușor pentru negustor să avanseze statului impozite considerabile și să împrumute astfel pe particular cu sumele respective. În Anglia, un negustor dă efectiv statului cincizeci—șaizeci de lire sterline pentru fiecare butoi de vin pe care îl primește. Care negustor s-ar încumeta să facă așa ceva într-o țară cîrmuită ca Turcia? Și chiar dacă s-ar încumeta, cum ar putea face acest lucru, cu o avere suspectată, nesigură, ruinată?[36].

CAPITOLUL XV

ABUZ DE LIBERTATE

Aceste mari avantaje ale libertății au făcut să se abuzeze chiar de libertate. Pentru că guvernămîntul moderat a dat rezultate admirabile, s-a renunțat la această moderație; pentru că s-au obținut impozite mari, s-a dorit să se obțină unele peste măsură de mari; și, nesocotind mîna libertății care făcea acest dar, s-a recurs la robie, care refuză totul.

Libertatea a dus la excesul impozitelor, dar efectul acestor impozite din cale-afară de mari este de a duce, la rîndul lor, la robie; iar efectul robiei este de a duce la micșorarea dărilor.

Monarhii din Asia dau edicte aproape numai pentru a scuti în fiecare an de impozite vreo provincie din imperiul lor[a37]: manifestările lor de voință sînt acte de binefa-

[a] Acesta este obiceiul împăraților Chinei.

cere. În Europa[38] însă, edictele principilor mîhnesc lumea înainte chiar de a se vedea ce cuprind, deoarece în ele nu se vorbește decît despre nevoile lor și niciodată despre ale noastre.

Dintr-o nepăsare de neiertat, pe care miniștrii acestor țări[39] o datorează felului guvernămîntului și adeseori climei, popoarele se aleg cu folosul de a nu fi copleșite neîncetat de noi sarcini. Acolo cheltuielile nu sporesc, pentru că nu se fac proiecte noi; și dacă, din întîmplare, se fac, ele sînt proiecte cărora li se vede sfîrșitul, iar nu proiecte numai începute. Cei ce conduc statul nu-l agită, pentru că ei înșiși nu se frămîntă neîncetat. Cît despre noi însă, este cu neputință să avem vreodată ordine în finanțe, pentru că noi știm totdeauna că vom face ceva, dar niciodată ce anume vom face.

La noi nu se mai spune că este un mare ministru cel ce repartizează în mod înțelept veniturile publice, ci cel care este om de o iscusință vicleană și care găsește ceea ce se cheamă expediente.

CAPITOLUL XVI

DESPRE CUCERIRILE MAHOMEDANILOR

Acestor impozite[a] excesive li se datorește acea extraordinară ușurință cu care și-au realizat mahomedanii cuceririle. În locul necurmatului șir de vexații pe care le născocise lăcomia rafinată a împăraților[41], popoarele s-au văzut supuse unui impozit simplu, plătit cu înlesnire și încasat la fel: ele au preferat să se supună unor barbari decît unui guvernămînt corupt sub care îndurau toate neajunsurile unei libertăți care nu mai exista pentru ei, împreună cu toate grozăviile unei robii existente[42].

---

[a] Vezi, în istorie, mărimea, ciudățenia și chiar absurditatea acestor impozite. Anastasie a născocit unul pentru aerul pe care îl respiră: *ut quisque pro haustu aeris penderet*[40].

CAPITOLUL XVII

DESPRE MĂRIREA ARMATELOR

O nouă boală s-a răspîndit în Europa; ea i-a cuprins pe principii noștri și îi face să întrețină oștiri peste măsură de numeroase. Această boală are crizele ei și devine în chip necesar molipsitoare; căci, de îndată ce un stat își sporește ceea ce el numește oștile sale, numaidecît și celelalte state le măresc pe ale lor, încît prin aceasta nu se realizează altceva decît ruina comună. Fiecare monarh ține gata pregătite toate trupele pe care ar fi normal să le aibă dacă popoarele sale s-ar afla în primejdie de exterminare; și se dă numele de pace acestei stări[a] de sforțare a tuturor împotriva tuturor. De aceea Europa este atît de ruinată, încît particularii care s-ar afla în situația în care se află cele trei puteri mai bogate din această parte a lumii[43] nu ar avea din ce să trăiască. Sîntem săraci, deși deținem bogățiile și comerțul întregii lumi și, în curînd, sporind mereu numărul soldaților, nu vom mai avea decît soldați și vom fi asemenea tătarilor[b].

Marii principi, nemulțumindu-se să cumpere trupele celor mai mici[45], caută în toate părțile să-și cîștige cu bani alianțe, adică să-și piardă aproape totdeauna banii.

Urmarea unei asemenea situații este sporirea necontenită a impozitelor și, ceea ce face cu neputință orice îndreptare în viitor, ei nu se mai bizuie pe venituri, ci duc războiul cu ajutorul capitalului lor. Nu rareori vedem statele ipotecîndu-și pămînturile chiar în timp de pace și folosind pentru a se ruina mijloace pe care ei le numesc extraordinare și care sînt, în adevăr, așa într-o asemenea măsură, încît celui mai dezechilibrat băiat de familie cu greu îi pot veni în minte.

---

[a] Este adevărat că tocmai această stare de sforțare menține în principal echilibrul, deoarece ea sleiește marile puteri.

[b] Pentru aceasta este de ajuns să exploatăm noua născocire a miliției[44], înființate aproape în toată Europa, și să le sporim tot așa de nemăsurat ca și trupele regulate.

CAPITOLUL XVIII
DESPRE REDUCEREA IMPOZITELOR

Principiul marilor imperii din Orient, de a reduce impozitele provinciilor care au avut de suferit, ar trebui desigur să fie introdus și în statele monarhice. În unele[46] dintre acestea a fost într-adevăr statornicit; dar el apasă mai mult decît dacă n-ar fi fost statornicit, pentru că principele nu percepe în total nici mai multe, nici mai puține impozite, așa că întregul stat le suportă în mod solidar. Pentru a ușura un sat care e rău de plată se împovărează altul care e mai bun de plată; nu îl restabilim pe cel dintîi, îl distrugem pe cel din urmă. Prins între necesitatea de a plăti, de frica măsurilor de constrîngere, și primejdia de a plăti, de teama sporirii impozitelor, poporul este adus la desperare.

Un stat bine cîrmuit trebuie să prevadă, ca prim articol al cheltuielilor sale, o anumită sumă pentru cazurile neprevăzute. Cu societatea se întîmplă ca și cu particularii, care se ruinează atunci cînd cheltuiesc toate veniturile pămînturilor lor.

În privința solidarității[47] dintre locuitorii aceluiași stat, s-a spus[a] că ea era rațională, pentru că se putea presupune din partea lor o înțelegere frauduloasă: dar de unde s-a mai scos că, pe baza unor presupuneri, trebuie să se stabilească un lucru nedrept în sine și ruinător pentru stat?

CAPITOLUL XIX
CE ESTE MAI CONVENABIL PENTRU PRINCIPE ȘI PENTRU POPOR: ARENDAREA IMPOZITELOR SAU PERCEPEREA LOR ÎN REGIE?

Regia este administrația unui bun tată de familie care își strînge el singur veniturile cu chibzuială și după o anumită rînduială.

Prin regie, principele poate grăbi sau încetini strîngerea

[a] Vezi *Traité des finances des Romains* (Tratat cu privire la finanțele romanilor), cap. II, tipărit la Paris, de Briasson, 1740.

impozitelor, fie potrivit nevoilor sale, fie celor ale poporului. Prin regie, el păstrează pentru stat imensele cîştiguri ale arendaşilor de impozite, care sărăcesc tezaurul în nenumărate chipuri. Prin regie, el fereşte poporul de spectacolul îmbogăţirilor de peste noapte, care îl mîhneşc. La regie, banii strînşi trec prin puţine mîini; ei merg direct la principe şi, prin urmare, se întorc mai repede la popor. Prin regie, principele fereşte poporul de nenumărate legi rele pe care i le smulge mereu lăcomia sîcîitoare a arendaşilor de impozite, arendaşi ce scot înainte folosul imediat pe care l-ar aduce nişte măsuri funeste în viitor[48].

Întrucît cel ce are bani este întotdeauna stăpînul celuilalt, arendaşul de impozite devine despotic pînă şi faţă de principe: el nu este legiuitor, dar îl sileşte pe acesta să facă legi.

Recunosc că uneori este folositor să se înceapă prin a da în arendă un impozit de curînd înfiinţat. Există o artă şi mijloace ingenioase de preîntîmpinare a fraudelor, pe care interesul personal li-l sugerează arendaşilor de impozite şi pe care funcţionarii fiscului[49] nu le-ar fi putut născoci: or, o dată stabilit de către arendaş sistemul de percepere a impozitelor, se poate trece cu succes la regie. În Anglia, administraţia accizelor[50] şi a taxelor poştale, aşa cum este astăzi, a fost primită de la arendaşi.

În republici, veniturile statului sînt administrate aproape întotdeauna în regie. Rînduiala contrară a fost un mare defect al guvernămîntului Romei[a]. În statele despotice, unde s-a introdus regia, popoarele sînt infinit mai fericite: ca dovadă Persia şi China[b]. Cele mai neno-

---

[a] Caesar a fost silit să-i îndepărteze pe publicani din provincia Asiei şi să statornicească acolo *o* altfel de administraţie, după cum aflăm din D i o [cartea XLII, cap. VI]. Iar T a c i t u s [*Annales*, cartea I, cap. LXXVI] ne spune că Macedonia şi Ahaia, provincii pe care Augustus le lăsase poporului roman şi care, prin urmare, erau conduse după vechiul sistem, au izbutit să intre în rîndul celor pe care împăratul le conducea prin slujbaşii săi[51].

[b] Vezi C h a r d i n, *Voyage de Perse*, vol. VI.

rocite popoare sînt cele la care principele dă în arendă porturile sale maritime şi oraşele sale comerciale. Istoria monarhiilor este plină de suferinţele pricinuite de către arendaşii impozitelor.

Nero, indignat de vexaţiile publicanilor, a conceput proiectul irealizabil şi generos de a desfiinţa toate impozitele[52]. Lui nu i-a venit în minte regia; a dat[a] patru ordonanţe: că legile făcute împotriva publicanilor, pînă atunci secrete, vor fi publicate[53]; că ei nu vor mai putea percepe ceea ce neglijaseră să perceapă în cursul anului; că va fi instituit un praetor pentru a judeca fără formalităţi pretenţiile lor; că negustorii nu vor plăti nimic pentru corăbii. Iată bunele zile ale acestui împărat.

CAPITOLUL XX

DESPRE ARENDAŞII IMPOZITELOR[54]

Totul este pierdut atunci cînd profesiunea bănoasă a arendaşilor de impozite ajunge, datorită bogăţiilor ei, să fie şi onorată. Acest lucru poate fi nimerit în statele despotice, unde adeseori sarcina lor este una dintre atribuţiile chiar ale guvernatorilor. Nu este nimerit însă în republică: ceva asemănător a distrus republica romană. Aceasta nu se potriveşte mai mult monarhiei: nimic nu este mai potrivnic spiritului acestei forme de guvernămînt. O silă cuprinde toate celelalte pături sociale; onoarea nu mai este de fel apreciată, mijloacele lente şi firești de a te distinge nu mai atrag pe nimeni şi guvernămîntul este lovit în principiul său.

Este adevărat, s-au văzut, în trecut, averi scandaloase: aceasta a fost una din calamităţile războaielor de cincizeci de ani; pe atunci, însă, aceste averi au fost dispreţuite, iar noi le admirăm.

---

[a] Tacitus, *Annales*, cartea XIII [cap. LI].

Fiecărei profesiuni îi este hărăzit ceva. Cei ce strîng impozitele au parte de bogăţii, şi recompensele acestor bogăţii sînt bogăţiile înseşi. Gloria şi onoarea revin acelei nobilimi care nu cunoaşte, care nu vede, care nu socoteşte ca fiind cu adevărat bun altceva în afară de onoare şi glorie. Respectul şi consideraţia revin acelor miniştri şi magistraţi care, neştiind de altceva decît de muncă şi iar muncă, veghează zi şi noapte la fericirea ţării[55].

PARTEA A TREIA[1]

CARTEA XIV

DESPRE LEGI DIN PUNCT DE VEDERE AL RAPORTULUI LOR CU NATURA CLIMEI[2]

CAPITOLUL I

IDEEA GENERALĂ

Dacă este adevărat că trăsăturile caracteristice ale minții și pasiunile inimii sînt extrem de deosebite în diferitele clime, atunci legile trebuie să corespundă și deosebirii dintre aceste pasiuni, și deosebirii dintre aceste trăsături caracteristice[3].

CAPITOLUL II

CÎT DE DEOSEBIȚI SÎNT OAMENII ÎN DIFERITELE CLIME[4]

Aerul rece[a] contractă extremitățile fibrelor exterioare ale corpului nostru; aceasta le sporește elasticitatea și înlesnește întoarcerea sîngelui de la extremități către inimă. El micșorează lungimea[b] acelorași fibre; în acest fel le mărește și mai mult forța. Aerul cald, dimpotrivă, destinde extremitățile fibrelor și le lungește; el le micșorează deci forța și elasticitatea[5].

Oamenii au deci mai multă vigoare în ținuturile reci. Acțiunea inimii și reacția extremităților fibrelor se efectuează mai bine acolo, umorile sînt echilibrate mai bine, sîngele este mai puternic împins spre inimă și, la rîndul ei, inima are mai multă putere. Această putere mai mare

---

[a] Aceasta se poate chiar vedea: în frig, omul pare mai slab.
[b] Se știe că frigul scurtează fierul.

trebuie să producă numeroase efecte: bunăoară, mai multă încredere în sine, adică mai mult curaj; o mai bună cunoaștere a propriei superiorități, adică o mai mică dorință de răzbunare; mai multă încredere cu privire la siguranța proprie, adică mai multă sinceritate, mai puține bănuieli, mai puțină circumspecție și mai puține vicleșuguri. Într-un cuvînt, de aici trebuie să rezulte caractere foarte diferite. Puneți un om într-un loc cald și închis; el va suferi, din cauzele pe care le-am arătat mai înainte, o foarte mare slăbire a inimii. Dacă, în această împrejurare, îi vom propune o acțiune îndrăzneață, cred că-l vom găsi foarte puțin dispus la aceasta: slăbiciunea sa actuală îi va alunga din suflet curajul; el se va teme de orice pentru că va simți că nu e în stare să facă nimic. Popoarele din țările calde sînt fricoase ca bătrînii[6]; cele din țările reci sînt curajoase ca tinerii. Dacă luăm aminte la ultimele războaie[a], acelea purtate chiar sub ochii noștri, și în care putem vedea mai bine anumite efecte ușoare, imperceptibile de departe, ne vom da bine seama că popoarele din nord, duse în țările sudului[b], nu au săvîrșit acolo fapte tot atît de frumoase ca și compatrioții lor care, luptînd în propria lor climă, posedau întregul lor curaj.

Puterea fibrelor corpului la popoarele din nord face ca din alimente să fie scoase sucurile cele mai grosolane. De aici rezultă două lucruri: unul, că părțile chilului, ca și ale limfei, sînt mai proprii, prin marea lor suprafață, de a fi aplicate pe fibre și de a le hrăni; al doilea, că, prin marea lor consistență, ele sînt mai puțin proprii de a da sucului nervos o anumită finețe. Aceste popoare vor avea deci trupuri mari și puțină vioiciune.

Nervii, care ajung din toate părțile în țesutul pielii noastre, sînt alcătuiți, fiecare din ei, dintr-un fascicul nervos. De obicei nu tot nervul este excitat, ci o parte infinit de mică a lui. În țările calde, unde țesutul pielii este destins, capetele nervilor sînt desfăcute și expuse la cea mai slabă acțiune a celor mai mărunte obiecte. În țările reci, țesutul pielii este contractat și papilele comprimate; micile terminații nervoase sînt ca paralizate;

[a] Cele pentru succesiunea la tronul Spaniei.
[b] În Spania, bunăoară.

impresia nu trece la creier decît atunci cînd este extrem de puternică și cînd cuprinde întregul nerv. Imaginația, gustul, sensibilitatea, vioiciunea depind însă de o infinitate de impresii mărunte.

Am examinat țesutul exterior al unei limbi de oaie în partea care, privită cu ochiul liber, apare acoperită de papile. Am observat la microscop că pe aceste papile erau mici peri sau un fel de puf; între papile se aflau piramide care se terminau printr-un fel de mici pensule. Este foarte probabil că aceste piramide sînt principalul organ al gustului.

Am pus să înghețe jumătate din această limbă și, cu ochiul liber, am văzut că papilele erau considerabil micșorate; ba chiar, cîteva rînduri de papile se retrăseseră adînc în învelișul lor. Am examinat la microscop țesutul acestei limbi înghețate și nu am mai văzut piramide. Pe măsură ce limba s-a dezghețat, la examinarea ei cu ochiul liber, papilele au fost văzute ieșind din nou în relief; iar, la examinarea ei cu microscopul, au început să se vadă reapărînd micile terminații nervoase[7].

Această observație confirmă ceea ce am spus, anume că, în țările reci, terminațiile nervoase sînt mai puțin desfăcute: ele se înfundă în tecile lor, unde sînt ferite de acțiunea obiectelor exterioare. Senzațiile sînt, ca atare, mai puțin vii.

În țările reci, sensibilitatea la plăceri va fi redusă; ea va fi mai mare în țările temperate; în țările calde, ea va fi nemăsurată. După cum deosebim climatele prin gradele de latitudine geografică, tot astfel le-am putea deosebi, ca să spunem așa, prin gradele de sensibilitate ale oamenilor. Am văzut spectacole de operă în Anglia și în Italia: cu aceleași piese și cu aceiași actori; dar aceeași muzică produce efecte atît de deosebite asupra celor două popoare, unul este atît de calm, iar celălalt atît de înflăcărat, încît aceasta pare de neînțeles.

La fel va fi și cu durerea: ea se produce în noi prin ruperea vreunei fibre din corpul nostru. Autorul naturii a rînduit ca această durere să fie cu atît mai puternică cu cît este mai mare tulburarea: or, este evident că trupurile mari și fibrele grosolane ale popoarelor din nord sînt mai puțin susceptibile de tulburare decît fibrele deli-

cate ale popoarelor din țările calde; ca atare, acolo sufletul este mai puțin simțitor la durere. Pe un moscovit trebuie să-l jupoi de piele ca să-l faci să simtă.

Cu această gingășie a organelor la oamenii din țările calde, sufletul este mișcat în cel mai înalt grad de tot ceea ce are legătură cu împreunarea celor două sexe: totul duce într-acolo.

În regiunile nordice, latura trupească a iubirii abia are destulă putere pentru a se face simțită cu adevărat; în regiunile temperate, dragostea, însoțită de mii de accesorii încîntă prin lucruri care par la început a fi chiar ea, dar care nu înseamnă încă dragoste; în regiunile mai calde, oamenilor le place amorul fizic în sine[8]: el singur le poate da fericirea, el este pentru ei viața.

În țările sudice, un organism delicat[9], slab, dar sensibil, se dă cu totul unei iubiri care, într-un harem, se naște și se potolește fără întrerupere; sau unei iubiri care, lăsînd femeilor mai multă independență, este expusă la mii de frămîntări. În țările nordice, un organism sănătos și solid alcătuit, dar greoi, își găsește plăcerile în tot ceea ce poate să dea un stimulent: vînătoarea, călătoriile, războiul, vinul. În țările nordice, întîlniți popoare care au vicii puține, destule virtuți, multă sinceritate și puritate. Pe măsură ce vă apropiați de țările sudice, aveți impresia că vă depărtați de însăși morala: acolo, pasiunile, care sînt mai vii, vor mări numărul crimelor; fiecare va căuta să dobîndească pentru el și în detrimentul altora tot ceea ce poate favoriza aceste pasiuni. În țările temperate, veți vedea popoare nestatornice în comportările lor, chiar în viciile și în virtuțile lor, deoarece acolo clima nu este destul de stabilă pentru a le imprima statornicie[10].

Clima poate fi atît de caldă, încît corpul să fie lipsit cu totul de vlagă. Atunci, sfîrșeala va cuprinde chiar spiritul: nici o curiozitate, nici o acțiune nobilă întreprinsă, nici un sentiment generos; acolo, oamenii vor fi caracterizați printr-o totală pasivitate; acolo lenea va face fericirea; majoritatea pedepselor vor fi acolo mai ușor de îndurat decît de purtat povara unei activități a sufletului, iar robia va fi mai puțin insuportabilă decît forța spiritului necesară pentru a te conduce singur[11].

CAPITOLUL III

CONTRADICȚIE ÎN CARACTERELE ANUMITOR POPOARE SUDICE

Indienii[a] sînt de la natură lipsiți de curaj; chiar și copiii[b] europenilor născuți în Indii pierd curajul propriu climei din țărilor lor[14]. Cum se împacă însă aceasta cu faptele lor crude, cu obiceiurile, cu pedepsele lor barbare? Bărbații se supun acolo unor chinuri de necrezut, femeile se aruncă ele singure pe rug: iată multă tărie la atîta slăbiciune.

Natura, care a dat acestor popoare o slăbiciune ce le face fricoase, le-a dat și o imaginație atît de vie, încît orice le impresionează peste măsură. Aceeași gingășie a organelor care îi face să se teamă de moarte, servește, de asemenea, la a-i face să se teamă de mii de lucruri mai mult decît de moarte. Aceeași sensibilitate îi face să se ferească de toate primejdiile și să le înfrunte pe toate.

După cum o educație bună este mai necesară copiilor decît celor cu mintea coaptă, tot așa popoarele din aceste clime au mai multă nevoie de un legiuitor înțelept decît popoarele din clima noastră. Cu cît oamenii sînt mai lesne și mai puternic impresionați, cu atît este mai important ca aceasta să aibă loc într-un chip potrivit, neadmițînd prejudecăți și avînd rațiunea drept călăuză[15].

Pe vremea romanilor, popoarele din nordul Europei trăiau fără arte, fără educație, aproape fără legi; și totuși numai datorită bunului simț legat de fibrele grosolane ale corpului oamenilor din acea climă, ele s-au împotrivit cu o admirabilă înțelepciune puterii romane pînă în clipa în care au ieșit din păduri pentru a o nimici.

---

[a] „O sută de soldați din Europa, spune Tavernier[12], ar bate fără mare greutate o mie de soldați indieni."

[b] Chiar și persanii care se așază în Indii devin, de la a treia generație, trîndavi și fricoși ca indienii. Vezi Bernier[13], *Sur le Mogol* (Despre Imperiul Mogol), vol. I, p. 282.

CAPITOLUL IV

CAUZA IMUABILITĂȚII RELIGIEI, MORAVURILOR, OBICEIURILOR ȘI LEGILOR ÎN ȚĂRILE DIN ORIENT

Dacă îmbinați această gingășie a organelor — care face ca popoarele din Orient să aibă cele mai puternice impresii din lume — cu o anumită lene a minții (legată în mod firesc de cea a corpului), care face ca această minte să nu fie capabilă de nici o activitate, de nici o sforțare, de nici o încordare, veți înțelege că sufletul care a încercat o dată anumite impresii nu le mai poate schimba. Aceasta este cauza datorită căreia legile, moravurile[a] și obiceiurile, chiar cele care par indiferente, bunăoară felul de a se îmbrăca, sînt astăzi în Orient cum erau și acum o mie de ani[16].

CAPITOLUL V

LEGIUITORII RĂI AU FOST CEI CARE AU FAVORIZAT VICIILE DATORATE CLIMEI, IAR BUNI CEI CARE S-AU ÎMPOTRIVIT ACESTOR VICII[17]

Indienii cred că repausul și neantul alcătuiesc originea tuturor lucrurilor și sfîrșitul lor. Ei văd deci în totala inacțiune starea cea mai desăvîrșită și obiectul dorințelor lor[18]. Ei dau ființei supreme[b] supranumele de neclintitul[19]. Siamezii cred că fericirea[c] supremă constă în a nu fi obligat să însuflețești o mașină și să pui în mișcare un corp.

---

[a] Dintr-un fragment al lui Nicolae din Damasc, redat de Constantin Porfirogenetul, vedem că în Orient era vechi obiceiul de a dispune sugrumarea unui guvernator căzut în dizgrație; acest obicei data de pe vremea mezilor.

[b] Panamanack. Vezi Kircher.

[c] La Loubère, *Relation de Siam*[20] (Descriere de călătorie în Siam), p. 446.

În aceste țări, unde căldura excesivă moleșește și coplește, odihna este atît de desfătătoare, iar mișcarea atît de obositoare, încît acest sistem de metafizică pare firesc; și Foe[a], legislatorul Indiilor, s-a luat după ceea ce simțea, cînd le-a imprimat oamenilor o atitudine de pasivitate extremă; dar învățătura sa, născută din lenea specifică climatului și încurajînd-o la rîndul său, a pricinuit nenumărate rele.

Legislatorii Chinei[22] au dat dovadă de mai mult bun simț atunci cînd, considerîndu-i pe oameni nu din punctul de vedere al stării de repaus în care vor fi ei într-o zi, ci din acela al acțiunii proprie a-i face să-și îndeplinească îndatoririle vieții, au dat religiei, filozofiei și legilor lor un caracter cu totul practic. Cu cît cauzele de ordin fizic îi împing mai mult pe oameni la repaus, cu atît mai mult trebuie să-i îndepărteze de aceasta cauzele morale.

CAPITOLUL VI

DESPRE CULTURA PĂMÎNTULUI ÎN ȚĂRILE CALDE

Cultura pămîntului este cea mai importantă muncă a oamenilor. Cu cît clima îi determină mai mult să se ferească de această muncă, cu atît mai mult religia și legile trebuie să-i îndemne către ea. Așa că legile din Indii care dau principilor pămînturile și îi lipsesc pe particulari de spiritul de proprietate sporesc relele efecte ale climei, adică lenea naturală[23].

---

[a] Foe[21] vrea să reducă sufletul la un vid perfect. „Noi avem ochi și urechi; dar desăvîrșirea constă în a nu vedea și a nu auzi: o gură, niște mîini etc., desăvîrșirea este ca aceste membre să fie în inacțiune." Acest pasaj este extras din dialogul unui filozof chinez, redat de părintele Du Halde, vol. III [p. 49].

CAPITOLUL VII

DESPRE MONAHISM[24]

Monahismul pricinuiește acolo aceleași rele; el s-a născut în țările calde din Orient, unde oamenii sînt mai puțin înclinați către acțiune decît către speculație.

În Asia, numărul dervișilor[25], adică călugări, pare să sporească cu cît clima este mai caldă; Indiile, unde căldura este excesivă, sînt pline de ei: în Europa constatăm aceeași diferențiere.

Pentru a învinge lenea pe care o imprimă clima, ar trebui ca legile să caute a suprima toate mijloacele de a trăi fără muncă; în sudul Europei ele acționează însă în sens cu totul opus; ele dau celor ce doresc să fie trîndavi locuri potrivite pentru viața speculativă și leagă de acestea imense bogății. Acești oameni, care trăiesc într-un belșug ce le este o povară, dau, pe bună dreptate, poporului de jos ceea ce le prisosește: acesta a pierdut proprietatea bunurilor; ei îl despăgubesc de aceasta prin trîndăvia de care îl fac să se bucure; și poporul ajunge să iubească chiar propria sa mizerie.

CAPITOLUL VIII

UN BUN OBICEI DIN CHINA[26]

Descrierile de călătorie[a] cu privire la China ne vorbesc despre ceremonia inaugurării muncilor agricole, pe care împăratul o face în toți anii[b]. Prin acest act public și solemn s-a urmărit a se îndemna[c] popoarele către plugărie

---

[a] Părintele Du Halde, *Histoire de la Chine*[27], vol. II, p. 72.

[b] Mai mulți regi din Indii fac la fel. La Loubère, *Relation du royaume de Siam* (Descrierea regatului Siamului), p. 69.

[c] Venty, al treilea împărat din cea de a treia dinastie, a cultivat pămîntul cu propriile sale mîini și a pus-o pe împărăteasă și pe femeile aflate pe lîngă ea să lucreze la mătase, în palatul său. *Histoire de la Chine*[28] [vol. I, p. 379].

Mai mult încă, în fiecare an se aduce la cunoștința împăratului cine este plugarul care s-a remarcat cel mai mult în meseria sa; el îl face mandarin de rangul opt.

La vechii perși[a], în cea de a opta zi a lunii numită *Chorrem ruz*, regii își părăseau fastul lor pentru ca să mănînce împreună cu plugarii. Aceste rînduieli sînt excelente pentru încurajarea agriculturii.

CAPITOLUL IX

MIJLOACE DE A STIMULA HĂRNICIA

Voi arăta, în cartea XIX[28], că popoarele leneșe sînt de obicei îngîmfate. S-ar putea întoarce efectul împotriva cauzei lui, nimicind lenea cu ajutorul îngîmfării. În sudul Europei, unde popoarele sînt atît de simțitoare la tot ce atinge onoarea, ar fi bine să se dea premii plugarilor care au cultivat cel mai bine cîmpul sau lucrătorilor care și-au împins cel mai departe hărnicia lor. Ba chiar, acest procedeu va da rezultate bune în toate țările. În zilele noastre, el a servit în Irlanda la crearea uneia dintre cele mai mari manufacturi de pînză care există în Europa.

CAPITOLUL X

DESPRE LEGILE CARE AU LEGĂTURĂ CU CUMPĂTAREA POPOARELOR

În țările calde, partea apoasă a sîngelui se elimină în mare măsură prin transpirație[b]: trebuie deci să se pună în loc un lichid asemănător. Apa este acolo excelentă pentru

---

[a] Hyde, *Religion des Perses*[30] (Religia perșilor).

[b] Bernier, făcînd o călătorie de la Lahore la Cașmir, scria: „Trupul meu este un ciur: abia am înghițit un litru de apă și o și văd ieșind ca o rouă prin tot corpul, pînă în vîrful degetelor. Beau zece ocale de apă pe zi și asta nu-mi face nici un rău." *Voyage de Bernier* (Călătoria lui Bernier), vol. II, p. 261.

această întrebuințare; băuturile alcoolice ar coagula globulele[a] sîngelui care rămîn după eliminarea părții apoase. În țările reci, partea apoasă a sîngelui se evaporă în mică măsură pe calea transpirației: ea mai rămîne din belșug; acolo se pot folosi deci băuturi spirtoase, fără teamă că sîngele se va coagula. Corpul e plin de umori: acolo băuturile spirtoase, care sporesc viteza de circulație a sîngelui, pot fi indicate.

Legea lui Mahomed, care interzicea să se bea vin, este deci o lege izvorîtă din clima Arabiei; de aceea, și înainte de Mahomed apa era băutura obișnuită a arabilor. Legea[b] care îi oprea pe cartaginezi să bea vin era tot o lege impusă de climă: într-adevăr, clima acestor două țări este aproape aceeași.

O asemenea lege nu ar fi bună în țările reci, unde clima pare să impună întregii populații o anumită deprindere a beției, foarte diferită de cea a unor persoane izolate. Deprinderea beției este răspîndită pe tot pămîntul proporțional cu frigul și cu umiditatea climei. Mergeți de la ecuator pînă la polul nostru și veți vedea că deprinderea beției sporește cu gradele de latitudine. Mergeți de la ecuator la polul opus nouă și veți vedea că deprinderea beției sporește cu cît înaintezi spre sud[c], după cum de partea noastră ea sporise pe măsură ce înaintam către nord.

Este natural ca acolo unde vinul nu este potrivit cu clima și deci este dăunător sănătății, abuzul de vin să fie pedepsit cu mai multă asprime decît în țările unde patima beției are puține urmări rele pentru individ, unde ea are puține efecte rele pentru societate, unde ea nu-i face pe oameni furioși, ci doar stupizi. Așa că legile[d]

---

[a] În sînge se află globule roșii, părți fibroase, globule albe și apă, în care înoată toate acestea.

[b] Platon, *Loix*, cartea II [674]: Aristotel, *Du soin des affaires domestiques* (Despre grija de treburile casnice); Eusebiu, *Prép. évang.*[31] (Pregătire evanghelică), cartea XII, cap. XVII.

[c] Aceasta se vede la hotentoți și la popoarele de la extremitatea Chileului, popoare care se află mai spre sud.

[d] Cum a făcut Pittacus, după Aristotel, *Politique*, cartea II, cap. III. El trăia într-o climă în care beția nu este un viciu național.

care au pedepsit pe omul beat și pentru nelegiuirea pe care o săvîrșea, și pentru beție, nu erau aplicabile decît patimei individului, nu și patimei naționale. Un german bea din obișnuință, un spaniol din plăcere.

În țările calde, destinderea fibrelor produce o puternică transpirație a lichidelor din corp; dar părțile solide se elimină mai puțin. Fibrele, care nu au decît o foarte slabă putere de acțiune și puțină elasticitate, nu se uzează aproape de loc; este nevoie de puțin suc hrănitor pentru a le reface: ca atare, acolo oamenii mănîncă foarte puțin.

Feluritele trebuințe au dat naștere, în diferitele climate, la diferitele feluri de viață, iar aceste diferite feluri de viață au dus la alcătuirea diferitelor feluri de legi. E nevoie de anumite legi dacă, în sînul unui popor, oamenii se află în strîns contact unii cu alții; e nevoie de altele la un popor unde nu au nici un contact între ei[32].

CAPITOLUL XI

DESPRE LEGILE CARE AU LEGĂTURĂ CU BOLILE DATORATE CLIMEI

Herodot[a] ne spune că legile evreilor în privința leprei au fost împrumutate de la egipteni. Într-adevăr, aceleași boli aveau nevoie de aceleași leacuri. Aceste legi au fost necunoscute grecilor și primilor romani, după cum le-a fost necunoscută și această boală. Clima Egiptului și a Palestinei le-au făcut necesare; iar ușurința cu care se răspîndește această boală ne arată limpede înțelepciunea și prudența acestor legi.

Noi înșine am experimentat efectele acestor legi. Cruciadele ne aduseseră lepra; măsurile înțelepte care au fost luate au împiedicat-o să cuprindă masa populației.

Din legea longobarzilor[b] se vede că această boală era răspîndită în Italia înainte de cruciade și a meritat aten-

---

[a] Cartea II.

[b] Cartea II, titlul I, § 3 și titlul XVIII, § 1.

ția legiuitorilor. Rotharis a rînduit că un lepros, alungat din casa sa și izolat într-un anumit loc, nu va mai putea dispune de bunurile sale, pentru că, din momentul în care fusese scos din casa lui era socotit mort. Pentru a împiedica orice contact cu leproșii, aceștia erau loviți de incapacitate juridică civilă[33].

Eu cred că această boală a fost adusă în Italia prin cuceririle efectuate de împărații bizantini, în ale căror armate se puteau afla trupe din Palestina sau din Egipt. Oricum ar sta lucrurile în această privință, răspîndirea ei a fost oprită pînă în epoca cruciadelor.

Se spune că soldații lui Pompeius, la întoarcerea din Siria, au adus o boală foarte asemănătoare cu lepra. Nu s-a păstrat nici o informație despre măsurile care s-au luat împotriva ei; pare însă să fi existat asemenea măsuri, de vreme ce această boală a fost stăvilită pînă în vremea longobarzilor.

Sînt două veacuri de cînd o boală[34], necunoscută părinților noștri, a trecut din Lumea Nouă într-a noastră și a ajuns să lovească ființa umană pînă în izvorul vieții și al plăcerilor. S-a văzut cum majoritatea celor mai distinse familii din sudul Europei[35] au pierit din pricina unei boli care a devenit prea comună ca să mai fie rușinoasă și care nu a mai fost decît funestă. Setei de aur i se datorește dăinuirea acestei boli; oamenii s-au dus neîncetat în America și au adus de acolo mereu alți germeni.

Motive cucernice au pledat pentru lăsarea bolii ca ispășire a acestui păcat; dar această calamitate pătrunsese în sînul familiei și atinsese deja pînă și pe copii.

Întrucît înțelepciunea legiuitorilor implică o veghe din partea lor asupra sănătății cetățenilor, ar fi fost ceva foarte cuminte ca ei să fi oprit această contaminare prin legi alcătuite după modelul celor mozaice[36].

Ciuma este o boală ale cărei ravagii se produc în chip și mai prompt și mai violent. Focarul ei principal se află în Egipt, de unde se răspîndește în toată lumea. În cele mai multe state ale Europei s-au introdus foarte bune rînduieli pentru a o împiedica să pătrundă, iar în vremea noastră s-a imaginat un admirabil mijloc de a o zăgăzui:

regiunea infectată este înconjurată cu un cordon de trupe care împiedică orice comunicaţie cu ea.

Turcii[a], care nu au luat în această privinţă nici o măsură, văd cum, în acelaşi oraş, creştinii scapă de primejdie şi numai ei pier. Ei cumpără îmbrăcămintea ciumaţilor, o poartă şi urmează soarta acestora. Doctrina privitoare la un destin implacabil, care rînduieşte totul, face din dregător un spectator impasibil: el socoteşte că Dumnezeu a făcut dinainte totul şi că el nu are nimic de făcut[37].

CAPITOLUL XII

DESPRE LEGILE ÎMPOTRIVA CELOR CE SE SINUCID[b]

Istoria nu ne arată ca romanii să se fi sinucis fără motiv[38]; englezii se sinucid însă fără să putem găsi că au vreun motiv care îi împinge la aceasta; ei se sinucid chiar în plină fericire. La romani, această faptă era rezultatul educaţiei lor; ea ţinea de felul lor de a gîndi şi de obiceiurile lor; la englezi, ea este urmarea unei boli[c]; ea ţine de starea fizică a organismului, fiind independentă de orice altă cauză.

Probabil că este vorba de un defect de filtrare a lichidului nervos; organismul, ale cărui forţe motrice se află tot timpul în inactivitate, devine o povară pentru el însuşi; sufletul nu simte nici o durere, ci o anumită apăsare a existenţei[39]. Durerea fizică este o suferinţă locală care ne trezeşte dorinţa de a vedea încetînd această durere: povara vieţii este o suferinţă care nu e localizată şi care ne trezeşte dorinţa de a sfîrşi cu această viaţă.

Este limpede că legile civile din unele ţări au avut motive să înfiereze sinuciderea; în Anglia însă, ea poate

---

[a] Rycault, *De l'empire ottoman*, p. 204.

[b] Fapta celor care se sinucid este potrivnică legii naturale şi religiei revelate.

[c] Ea ar putea, desigur, să fie complicată cu scorbutul, care, mai ales în unele ţări, îl face pe om ciudat şi insuportabil pentru el însuşi. *Voyage* de François Pyrard, partea II, cap. XXI.

fi pedepsită tot atît de puțin cît și faptele rezultate din demență.

CAPITOLUL XIII

EFECTE ALE CLIMEI DIN ANGLIA

Este limpede că, la un popor al cărui suflet este chinuit pînă într-atîta de o boală datorată climei, încît i-ar putea trezi dezgustul de toate lucrurile din lume, chiar și de viață, guvernămîntul care li s-ar potrivi cel mai mult unor oameni cărora totul le-ar apărea insuportabil ar fi acela în care ei nu ar putea face răspunzător pe un singur om de ceea ce le-ar pricinui suferințele și în care, dat fiind că ar cîrmui mai degrabă legile decît oamenii, pentru a transforma statul, ar trebui să fie răsturnate ele însele.

Iar dacă același popor ar mai fi caracterizat, grație climei, printr-o anumită nerăbdare care să nu-i îngăduie a suporta timp îndelungat aceleași lucruri, este vădit că tot guvernămîntul despre care am vorbit adineaori ar fi cel mai potrivit.

Această nerăbdare nu este mare prin ea însăși, dar poate să devină foarte mare cînd este îmbinată cu curajul. Ea se deosebește de ușurătate, care împinge la acțiuni fără motiv și face să se renunțe la ele în același chip. Ea se apropie mai mult de îndărătnicie, pentru că se naște dintr-o trăire atît de vie a suferințelor încît nu slăbește nici măcar prin deprinderea de a le suporta.

Acest caracter[40], la un popor liber, ar fi foarte potrivită pentru a zădărnici planurile tiraniei[a], care este întotdeauna domoală și slabă la început, după cum este iute și violentă către sfîrșit; care mai întîi întinde numai o mînă pentru a ajuta, pentru ca după aceea să asuprească cu o infinitate de brațe.

Robia începe întotdeauna prin somn. Dar un popor care nu are tihnă în nici o situație, care se pipăie neîncetat și nu-și găsește decît puncte dureroase, nu ar putea aproape cu nici un chip să adoarmă.

---

[a] Înțeleg aici prin acest cuvînt intenția de a răsturna guvernămîntul stabilit și mai ales democrația. Este înțelesul pe care i-l dădeau grecii și romanii.

Politica este o pilă ce lucrează fără zgomot, care roade și ajunge cu încetul la scopul propus. Or, oamenii despre care am vorbit adineaori nu s-ar putea împăca cu tărăgănelile, chițibușurile și calmul tratativelor; ei ar izbuti adesea în acestea mai puțin decît orice alt popor și ar pierde prin tratate ceea ce ar fi obținut pe calea armelor.

CAPITOLUL XIV

ALTE EFECTE ALE CLIMEI

Strămoșii noștri, vechii germani[41], locuiau într-o climă în care pasiunile erau foarte moderate. Legile lor nu găseau în lucruri decît ceea ce vedeau și nu concepeau nimic mai mult; și după cum ele judecau ofensele aduse bărbaților după mărimea rănilor făcute, nu judecau cu mai multă subtilitate nici în privința ofenselor aduse femeilor. Legea alemanilor[a] este în această privință foarte originală. Dacă cineva dezvelește o femeie la cap va plăti o amendă de șase solizi; va plăti tot atîta dacă îi dezvelește piciorul pînă la genunchi, iar dacă i-l dezvelește de la genunchi în sus va plăti dublu. Se pare că legea măsura gravitatea insultelor aduse femeilor așa cum se măsoară o figură geometrică; ea nu pedepsea crima imaginației, ci pe aceea a ochilor. Atunci însă cînd un neam germanic s-a dus în Spania, clima a făcut să apară cu totul alte legi. Legea vizigoților a oprit pe medici să ia sînge unei femei libere din naștere altfel decît în prezența tatălui sau a mamei, a fratelui, a fiului sau a unchiului ei. Închipuirea popoarelor s-a aprins, cea a legiuitorului s-a înfierbîntat la fel; legea a suspectat totul la un popor capabil să suspecteze totul[42].

Aceste legi au acordat deci o atenție nemăsurată celor două sexe. Dar se pare că în pedepsele pe care le-au stabilit, ele au căutat mai mult să asigure răzbunarea particulară decît să înfăptuiască răzbunarea publică[43].

---

[a] Cap. LVIII, § 1 și 2.

Astfel, în majoritatea cazurilor, ele aduceau pe cei doi vinovați în robia rudelor sau a soțului ofensat. O femeie născută liberă[a] care se dăduse unui bărbat căsătorit era trecută în puterea soției acestuia, pentru ca să dispună de ea după cum voia. Ele obligau pe sclavi[b] să lege și să prezinte soțului pe soția sa dacă o surprindeau în flagrant delict de adulter; ele le permiteau copiilor[c] să-și acuze mama și să supună la tortură pe sclavii ei pentru a-i dovedi vinovăția. De aceea, aceste legi au fost mai proprii să exagereze din cale-afară de mult un anumit punct de onoare, decît să creeze o bună ordine publică. Și nu trebuie să ne mirăm dacă contele Julian[44] a socotit că o insultă de acest fel reclamă pieirea patriei și a regelui său. Nu trebuie să fim surprinși dacă maurilor, cu o astfel de asemănare a moravurilor, le-a fost atît de lesne să se stabilească în Spania, să se mențină acolo și să întîrzie căderea imperiului lor.

CAPITOLUL XV

DESPRE ÎNCREDEREA DIFERITĂ PE CARE LEGILE O AU ÎN POPOR, ÎN RAPORT CU CLIMA[46]

Poporul japonez are un caracter atît de crud[47], încît legiuitorii și dregătorii lui nu au putut avea nici o încredere în el; ei nu i-au pus în fața ochilor decît judecători, amenințări și pedepse; la fiecare pas, ei l-au supus cercetărilor poliției. Aceste legi care, la cinci capi de familie, statornicesc pe unul[48] ca dregător peste ceilalți patru; aceste legi care, pentru o singură crimă, pedepsesc o întreagă familie sau un întreg cartier; aceste legi, care nu găsesc nevinovați acolo unde poate exista un vinovat, sînt făcute pentru ca toți oamenii să se privească cu neîncredere unii pe alții, pentru ca fiecare să urmărească

---

[a] *Legea vizigoților*, cartea III, titlul IV, § 9.
[b] *Ibidem*, cartea III, titlul IV, § 6[45].
[c] *Ibidem*, cartea III, titlul IV, § 13.

purtarea celuilalt şi să-i fie controlor, martor şi judecător[49].

În Indii, dimpotrivă, poporul este blînd[a], simţitor, milos: de aceea legiuitorii lui i-au arătat o mare încredere. Ei au instituit puţine pedepse[b] şi ele nu sînt prea severe; ele nu sînt nici măcar aplicate în mod riguros. Ei au încredinţat pe nepoţi unchilor, pe orfani tutorilor, aşa cum în alte părţi copiii sînt încredinţaţi părinţilor lor; ei au reglementat succesiunea pe baza meritului recunoscut al urmaşului. Ei au socotit, pare-se, că fiecare cetăţean trebuie să se bizuie pe firea bună a celorlalţi.

Ei îi eliberează[c] lesne pe sclavii lor; ei îi căsătoresc şi îi tratează ca pe propriii lor copii[d]: fericită climă care dă naştere purităţii moravurilor şi blîndeţii legilor[50].

---

[a] Vezi Bernier, vol. II, p. 140.

[b] Vezi, în colecţia XIV din *Lettres édifiantes*, p. 403, principalele legi sau obiceiuri ale popoarelor Indiei, din peninsula de dincoace de Gange.

[c] *Lettres édifiantes*, colecţia IX, p. 378.

[d] Crezusem că blîndeţea sclaviei în Indii îl făcuse pe Diodor să spună că în această ţară nu există nici stăpîn, nici sclav; dar Diodor a atribuit întregii Indii, ceea ce, potrivit lui Strabon, cartea XV, nu era adevărat decît pentru un anumit popor.

CARTEA XV

ÎN CE FEL SE LEAGĂ LEGILE SCLAVIEI CIVILE CU NATURA CLIMEI[1]

CAPITOLUL I

DESPRE SCLAVIA CIVILĂ

Sclavia propriu-zisă este statornicirea unui drept care îl face pe un om să aparţină pînă într-atîta altui om, încît acesta din urmă este stăpînul absolut al vieţii şi al bunurilor celui dintîi. Sclavia nu este bună prin natura sa; ea nu este folositoare nici stăpînului, nici sclavului: acestuia, pentru că el nu poate face nimic din virtute[2]; iar celuilalt, pentru că dobîndeşte în contact cu sclavii săi tot felul de deprinderi rele, se obişnuieşte pe nesimţite să nesocotească toate virtuţile morale şi devine mîndru, iute, aspru, mînios, iubitor de plăceri, crud[3].

În ţările despotice, în care oamenii se află deja în stare de sclavie politică, sclavia civilă este mai tolerabilă decît în altă parte. Acolo, fiecare trebuie să fie destul de mulţumit că are mijloace de trai şi că e în viaţă. Aşa că acolo condiţia sclavului nu este aproape de loc mai grea decît condiţia supusului[4].

În guvernămîntul monarhic însă, unde este de cea mai mare importanţă ca fiinţa umană să nu fie strivită sau înjosită, nu trebuie să existe sclavi. În democraţie, unde toţi sînt egali, şi în aristocraţie, unde legile trebuie să se străduiască pentru ca toţi să fie egali în măsura în care poate îngădui natura guvernămîntului, existenţa sclavilor este potrivnică spiritului regimului politic; ei nu servesc decît pentru a da cetăţenilor o putere şi un lux pe care nu trebuie de fel să le aibă[5].

CAPITOLUL II

ORIGINEA DREPTULUI DE REDUCERE LA SCLAVIE POTRIVIT JURISCONSULȚILOR ROMANI

Nimeni n-ar crede vreodată că mila a dus la instituirea sclaviei și că, în acest scop, ea a folosit trei căi[a].

Dreptul ginților a cerut ca prizonierii de război să fie făcuți sclavi, pentru a nu fi uciși. Dreptul civil al romanilor a îngăduit datornicilor, pe care creditorii lor îi puteau maltrata, să se vîndă; iar dreptul natural a cerut ca copiii, pe care un tată sclav nu-i mai putea hrăni, să fie sclavi ca și tatăl lor[6].

Aceste argumente ale jurisconsulților nu sînt judicioase. Este falsă afirmația că în război ar fi îngăduit să ucizi altfel decît în caz de necesitate; de îndată ce un om a făcut pe altul sclavul său nu se poate spune că el a fost supus necesității de a-l ucide, de vreme ce nu a făcut lucrul acesta[7]. Singurul drept pe care îl poate da războiul asupra prizonierilor este de a-i ține sub pază în așa fel, ca să nu mai poată face rău. Omorurile săvîrșite cu sînge rece de către soldați după fierbințeala luptei, sînt osîndite de către toate popoarele[b] lumii.

Nu este adevărat că un om liber s-ar putea vinde. Vînzarea presupune un preț; dat fiind că se vinde, tot avutul sclavului ar intra în proprietatea stăpînului: deci stăpînul nu ar da nimic și sclavul nu ar primi nimic. El ar avea un peculiu, se va spune, dar peculiul este legat de persoană. Dacă nu este îngăduit să te sinucizi pentru că sustragi patriei persoana ta, nu este îngăduit nici să te vinzi. Libertatea fiecărui cetățean este o parte din libertatea publică. În statul popular, această calitate este chiar o parte a suveranității. A-ți vinde calitatea de cetățean este un act[c] atît de nebunesc, încît n-o putem presupune la un om. Dacă libertatea are un preț pentru cel

---

[a] *Institutele* lui Iustinian, cartea I [titlul III].

[b] Dacă nu cumva vrea cineva să facă caz de cele care își mănîncă prizonierii.

[c] Vorbesc de sclavie în înțelesul strict al termenului, așa cum era ea la romani și cum e statornicită în coloniile noastre.

ce o cumpără, ea este neprețuită pentru cel ce o vinde. Legea civilă, care a îngăduit oamenilor să facă împărțeala bunurilor, nu a putut trece în rîndul acestor bunuri o parte dintre oamenii care trebuiau să participe la această împărțeală. Legea civilă, care anulează contractele ce aduc vreun prejudiciu, nu se poate abține de a anula o învoială care aduce cel mai mare dintre toate prejudiciile.

A treia cale de instituire a sclaviei este nașterea. Ea cade împreună cu celelalte două. Căci, dacă un om nu s-a putut vinde pe el însuși, cu atît mai puțin a putut să-și vîndă fiul care nu se născuse. Dacă un prizonier de război nu poate fi redus la sclavie, cu atît mai puțin pot să fie făcuți sclavi copiii lui.

Ceea ce face ca moartea unui criminal să fie un lucru licit este faptul că legea care îl pedepsește a fost făcută în favoarea sa. Un ucigaș, bunăoară, s-a bucurat de protecția legii care îl condamnă: ea i-a păstrat viața necontenit: el nu poate deci să protesteze împotriva legii. Nu tot așa stau lucrurile în privința sclavului: legea sclaviei nu i-a putut fi niciodată de folos; în toate cazurile, ea este împotriva lui, fără a-i fi vreodată favorabilă: ceea ce este împotriva principiului fundamental al tuturor societăților.

Se va spune că ea i-a putut fi de folos, pentru că stăpînul i-a dat hrana[8]. Ar trebui deci să limităm sclavia la persoanele care nu sînt în stare să-și cîștige existența. Nimeni însă nu dorește asemenea sclavi[9]. Cît despre copii, natura, care a dat mamelor lapte, s-a îngrijit de hrana lor; iar restul copilăriei lor este atît de aproape de vîrsta la care ei sînt în cea mai mare măsură capabili de a aduce un folos, încît nu s-ar putea spune că cel ce i-ar hrăni, pentru că le este stăpîn, ar da ceva.

Sclavia este de altminteri tot atît de opusă dreptului civil cît și celui natural. Care lege civilă ar putea împiedica pe un sclav să evadeze, pe el, care nu face parte din societate, și pe care deci nici o lege civilă nu-l privește? El nu poate fi reținut decît printr-o lege de familie, adică prin legea stăpînului.

CAPITOLUL III

ALTĂ ORIGINE A DREPTULUI DE REDUCERE LA SCLAVIE

Tot atît de puțin valabil este să se spună că dreptul de reducere la sclavie are ca temei disprețul pe care un popor îl are față de altul datorită deosebirii de obiceiuri[10].

Lopes de Gomara[a][11] spune că: „aproape de Santa Marta, spaniolii au găsit coșuri în care locuitorii aveau merinde: crabi, melci, greieri, lăcuste. Învingătorii au considerat aceasta ca o crimă a învinșilor" Autorul recunoaște că pe aceasta s-a bazat dreptul care îi făcea pe americani sclavi ai spaniolilor, pe lîngă faptul că fumau tutun și nu se bărbiereau ca spaniolii.

Cunoștințele îi fac blînzi pe oameni; rațiunea îndeamnă la omenie: numai prejudecățile îi fac să renunțe la aceasta[12].

CAPITOLUL IV

O ALTĂ ORIGINE A DREPTULUI DE REDUCERE LA SCLAVIE

Tot atît de puțin valabil este să se spună că religia dă celor care o au un drept de a reduce la sclavie pe cei ce nu o au, pentru a lucra mai lesne la răspîndirea ei.

Acest fel de a gîndi i-a încurajat pe distrugătorii Americii în crimele lor[b].

Pe această idee au întemeiat ei dreptul de a reduce la sclavie atîtea popoare; căci acești tîlhari, care țineau neapărat să fie și tîlhari și creștini, erau tare cucernici[14].

---

[a] „Bibliothèque anglaise" (Biblioteca engleză), vol. XIII, partea a II-a, art. 3.

[b] Vezi *Histoire de la conquête du Mexique* (Istoria cuceririi Mexicului), de Solis[13] și cea a Perului, de către Garcilasso de la Vega.

Ludovic al XIII-lea[a] s-a hotărît cu foarte mare greutate să-și dea încuviințarea la legea care îi făcea sclavi pe negrii din coloniile sale, dar cînd a fost convins că acesta era mijlocul cel mai sigur de a-i converti la creștinism, a consimțit la aceasta[15].

CAPITOLUL V

DESPRE SCLAVIA NEGRILOR

Dacă ar trebui să apăr dreptul pe care l-am avut noi de a face sclavi pe negri, iată ce aș spune:

Popoarele din Europa, după ce au exterminat pe cele din America, au trebuit să reducă la sclavie pe cele din Africa, pentru a se folosi de ele la desțelenirea atîtor pămînturi[16].

Zahărul ar fi prea scump, dacă planta care îl produce nu ar fi cultivată cu sclavi.

Cei despre care este vorba sînt negri din cap pînă în picioare, iar nasul le este atît de turtit, încît îți este aproape imposibil să-i compătimești.

Este cu neputință să-și închipuie cineva că Dumnezeu, care e o ființă foarte înțeleaptă, a pus un suflet, și mai ales un suflet bun, într-un trup cu totul negru.

Este atît de firesc să credem că esența genului uman o constituie culoarea, încît popoarele Asiei, care fac eunuci, îi privează necontenit pe negri de asemănarea pe care o au cu noi într-un chip mai vădit.

Culoarea pielii poate fi judecată după cea a părului, care la egipteni, cei mai buni filozofi din lume, avea o atît de mare însemnătate, încît trimiteau la moarte pe toți oamenii roșcați ce le cădeau în mînă.

O dovadă că negrii sînt lipsiți de o judecată sănătoasă este faptul că ei pun mai mult preț pe un colier de

---

[a] Părintele L a b a t, *Nouveau voyage aux isles de l'Amérique* (Noua călătorie în insulele Americii), vol. IV, p. 114, anul 1722, in-12.

sticlă decît pe unul de aur, care, la popoarele civilizate, se află într-o atît de mare cinste.

Este cu neputință să admitem că aceștia sînt oameni, deoarece, dacă admitem că sînt oameni, am începe să credem că noi înșine nu sîntem creștini.

Minți înguste exagerează prea mult nedreptatea care li se face africanilor. Căci, dacă ea ar fi așa de mare cum spun ei, nu le-ar fi venit oare în minte principilor din Europa, care fac între ei atîtea convenții inutile, să facă una generală în sprijinul îndurării și milei?[17].

CAPITOLUL VI

ADEVĂRATA ORIGINE A DREPTULUI DE REDUCERE LA SCLAVIE

Este momentul să cercetăm adevărata origine a dreptului de reducere la sclavie. El trebuie să se bazeze pe natura lucrurilor: să vedem dacă sînt cazuri în care el derivă din aceasta.

În orice guvernămînt despotic există o mare înlesnire de a te vinde: acolo sclavia politică distruge oarecum libertatea civilă.

Domnul Perry[a] spune că moscoviții se vînd cu foarte mare ușurință. Și știu bine de ce: pentru că libertatea lor nu valorează nimic.

La Achim[18], toată lumea caută să se vîndă. Unii dintre cei mai mari seniori[b] au peste o mie de sclavi, care sînt negustori principali, avînd de asemenea sub ei mulți sclavi, iar aceștia stăpînesc, la rîndul lor, mulți alții; ei se dobîndesc prin succesiune și sînt puși în vînzare. În aceste state, oamenii liberi, prea slabi față de cîrmuire, caută să devină sclavii celor ce tiranizează cîrmuirea.

---

[a] Jean Perry, *État présent de la grande Russie*, Paris, 1717, in-12.

[b] Guillaume Dampierre, *Nouveau voyage autour du monde* (Noua călătorie în jurul lumii), vol. III, Amsterdam, 1711.

Aceasta este originea justă și conformă cu rațiunea a acestui drept de sclavie foarte blîndă, pe care o găsim în unele țări; și ea trebuie să fie blîndă pentru că se bazează pe libera alegere a unui stăpîn făcută de către un om în propriul său folos: ceea ce constituie o înțelegere reciprocă între cele două părți[19].

CAPITOLUL VII

ALTĂ ORIGINE A DREPTULUI DE REDUCERE LA SCLAVIE

Iată o altă origine a dreptului de reducere la sclavie și chiar a acestei crude sclavii pe care o vedem printre oameni.

Există țări în care căldura moleșește corpul și micșorează într-atîta energia, încît acolo oamenii nu-și îndeplinesc o îndatorire anevoioasă decît din frica de pedeapsă: deci acolo sclavia contrazice mai puțin rațiunea; iar stăpînul fiind acolo față de principele său tot așa de lipsit de curaj pe cît este sclavul său față de el, sclavia civilă este însoțită acolo și de sclavia politică.

Aristotel[a] vrea să dovedească că există sclavi de la natură și nu dovedește aproape de fel ceea ce spune. Eu cred că dacă există asemenea sclavi, apoi sînt cei despre care am vorbit chiar acum.

Întrucît însă toți oamenii se nasc egali, trebuie să spunem că sclavia este potrivnică naturii, cu toate că în anumite țări ea are la bază o cauză naturală[20]; și trebuie să deosebim bine aceste țări de acelea în care înseși cauzele naturale o înlătură, ca în țările Europei, unde ea a fost desființată într-un chip atît de minunat.

Plutarh ne spune, în viața lui Numa[21], că pe vremea lui Saturn, nu exista nici stăpîn, nici sclav. În regiunile noastre, creștinismul a readus aceste timpuri.

---

[a] *Politique*, cartea I, cap. I.

CAPITOLUL VIII

INUTILITATEA SCLAVIEI LA NOI

Trebuie deci să limităm sclavia naturală la anumite țări izolate de pe glob. În toate celelalte, mi se pare că, oricît de anevoioase ar fi muncile pe care le cere societatea, totul se poate înfăptui cu oameni liberi.

Ceea ce mă face să gîndesc astfel este faptul că pînă la desființarea de către creștinism a sclaviei civile în Europa[22], muncile din mine erau socotite ca fiind atît de anevoioase, încît se credea că ele nu puteau fi îndeplinite decît de sclavi sau de criminali. Se știe însă că astăzi oamenii care lucrează acolo trăiesc fericiți[a23]. Cu ajutorul unor mici drepturi speciale[24], această meserie a fost încurajată; efortului mai mare în muncă i s-a alăturat o sporire a cîștigului și s-a izbutit a-i face pe oameni să țină la meseria lor mai mult decît la oricare alta pe care ar fi putut-o îmbrățișa[25].

Nu există muncă atît de grea încît să n-o putem proporționa cu forța celui ce o îndeplinește, cu condiția ca s-o rînduiască rațiunea, iar nu lăcomia. Grație înlesnirii procurate de către mașinile pe care tehnica le născocește sau le întrebuințează, se poate înlocui munca silnică pe care sînt puși să o îndeplinească în alte părți sclavii. Minele turcilor din banatul Timișoarei erau mai bogate decît cele din Ungaria; ele produceau însă mai puțin, pentru că turcii nu-și imaginau niciodată alte unelte în afară de brațele sclavilor[26].

Nu știu dacă mintea sau inima îmi dictează acest alineat. Poate că nu există pe pămînt climă în care să nu se poată atrage la muncă oameni liberi. Pentru că legile erau rău întocmite, s-a dat peste oameni leneși: și pentru că acești oameni erau leneși, au fost făcuți sclavi[27].

---

[a] Cine vrea se poate informa despre ceea ce se petrece în această privință în minele din masivul Hartz din Germania de Jos și în cele din Ungaria.

CAPITOLUL IX

DESPRE POPOARE LA CARE LIBERTATEA CIVILĂ ESTE STATORNICITĂ ÎN MOD GENERAL[28]

Auzim în fiecare zi spunîndu-se că la noi ar fi bine să existe sclavi.

Ca să judecăm însă bine în această privinţă, nu trebuie să cercetăm dacă ei ar fi de folos micii pături bogate şi iubitoare de plăceri, din sînul fiecărui popor; fără îndoială că ei i-ar fi de folos; adoptînd însă un alt punct de vedere, eu nu cred că vreunul din cei ce alcătuiesc această pătură ar voi să se tragă la sorţi pentru a se stabili cine ar trebui să formeze partea poporului care va fi liberă şi cine pe aceea care va fi în stare de sclavie. Cei care pledează cel mai mult pentru sclavie ar avea faţă de ea o silă nemăsurată, la fel cu oamenii cei mai sărmani. Strigătul în favoarea sclaviei este deci strigătul luxului şi al voluptăţii, iar nu cel al dragostei pentru fericirea publică. Cine se poate îndoi că fiecare om luat în parte nu ar fi foarte mulţumit să fie stăpînul bunurilor, al cinstei şi al vieţii celorlalţi; şi că toate pasiunile lui nu s-ar trezi numaidecît la această idee? În chestiuni de acest fel, de vreţi să ştiţi dacă dorinţele fiecăruia sînt legitime, examinaţi dorinţele tuturor.

CAPITOLUL X

DIFERITE FELURI DE SCLAVIE

Există două feluri de sclavie: cea reală şi cea personală. Sclavia reală este aceea care îl leagă pe sclav de pămînt. Aşa erau sclavii la germani, după relatarea lui Tacitus[a29]. Ei nu aveau nici o slujbă în casă; dădeau stăpînului o anumită cantitate de grîu, de vite sau de stofă: sclavia lor nu se întindea mai departe. Acest fel de scla-

---

[a] *De moribus Germanorum* [cap. XXV].

vie există încă în Ungaria, în Boemia și în mai multe părți din Germania de Jos.

Sclavia personală privește serviciul în casă și se referă mai mult la persoana stăpînului.

Abuzul sclaviei ajunge la extrem atunci cînd ea este, în același timp, reală și personală. Așa era sclavia hiloților la lacedemonieni; ei îndeplineau toate muncile în afara casei și suportau tot felul de insulte în casă: această *hiloție* este potrivnică naturii lucrurilor[30]. La popoarele simple nu există decît sclavie reală[a][31], deoarece soțiile și copiii lor îndeplinesc muncile casnice[32]. La popoarele iubitoare de plăceri există sclavie personală, pentru că luxul reclamă serviciul sclavilor în casă. Or, hiloția întrunește în aceleași persoane sclavia statornicită la popoarele iubitoare de plăceri și pe cea statornicită la popoarele simple.

CAPITOLUL XI

CE TREBUIE SĂ FACĂ LEGILE ÎN PRIVINȚA SCLAVIEI

De orice natură ar fi însă sclavia, trebuie ca legile civile să caute a-i înlătura, pe de o parte, abuzurile, iar pe de alta, primejdiile[33].

CAPITOLUL XII

ABUZURILE SCLAVIEI

În statele mahomedane[b], stăpînul nu are drepturi numai asupra vieții și avutului sclavelor, ci și asupra a ceea ce se cheamă virtutea sau cinstea lor. Una din nenorocirile acestor țări constă în faptul că cea mai mare parte

---

[a] N-ați putea deosebi, spune Tacitus [*De moribus Germanorum* (cap. XX)], pe stăpîn de sclav după desfătările vieții.

[b] Vezi Chardin, *Voyage de Perse* [vol. II, p. 262].

a poporului nu este menită acolo decît să procure plăceri celeilalte părți. Această sclavie este răsplătită prin trîndăvia de care sînt lăsați să se bucure asemenea sclavi; ceea ce constituie pentru stat o nouă nenorocire.

Această trîndăvie face din seraiurile Orientului[a] locuri de desfătare chiar pentru cei împotriva cărora sînt create. Oameni care nu se tem decît de muncă își pot afla fericirea în aceste lăcașuri tihnite. Dar este vădit că prin aceasta se contrazice însuși spiritul care a stat la baza statornicirii sclaviei[34].

Rațiunea cere ca puterea stăpînului să nu se întindă dincolo de lucrurile care constituie un serviciu pentru el; sclavia trebuie să aibă ca scop utilitatea, iar nu desfătarea[35]. Legile pudorii sînt de drept natural și trebuie să fie respectate de către toate popoarele din lume.

Iar dacă legea care apără pudoarea sclavelor este bună în statele în care puterea fără margini își bate joc de orice, cît de bună va fi ea în monarhii! Și cît de bună va fi ea în statele republicane!

Există o dispoziție din legea[b] longobarzilor care pare a fi bună pentru toate formele de guvernămînt: „Dacă un stăpîn ademenește la desfrîu pe soția sclavului său, aceștia din urmă vor fi puși în libertate". Minunat mijloc pentru a preîntîmpina și a opri, fără prea mare asprime, neînfrînarea stăpînilor.

Eu nu găsesc că romanii au avut, în această privință, o bună rînduială. Ei au lăsat frîu liber lipsei de cumpătare a stăpînilor; ei au privat chiar, oarecum, pe sclavi de dreptul de a se căsători[36]. Aceștia alcătuiau partea cea mai de jos a poporului; dar cît de jos ar fi fost, tot era bine să aibă bune moravuri; mai mult încă, interzicîndu-li-se căsătoriile, se introducea desfrîul în căsătoriile cetățenilor.

---

[a] Vezi Chardin, vol. II [p. 14], în descrierea făcută de el pieței din Izagur.

[b] Cartea I, titlul XXXII, § 5.

CAPITOLUL XIII

PRIMEJDIA EXISTENȚEI UNUI MARE NUMĂR DE SCLAVI

Existența unui număr mare de sclavi are urmări felurite în diferitele forme de guvernămînt. În guvernămîntul despotic, el nu este o povară; sclavia politică, fixată în corpul statului, face ca sclavia civilă să fie puțin simțită[37]. Cei cărora li se spune acolo oameni liberi nu sînt cu mult mai liberi decît cei ce nu au acest titlu; iar aceștia, în calitate de eunuci, de dezrobiți sau de sclavi, avînd în mînă aproape toate treburile obștești, condiția unui om liber și aceea a unui sclav se apropie foarte mult. Este deci aproape totuna dacă acolo se află în sclavie oameni mulți sau puțini.

În statele moderate însă este un lucru foarte important ca să nu existe prea mulți sclavi. Libertatea politică face prețioasă libertatea civilă; iar cel ce e lipsit de aceasta din urmă este lipsit și de cealaltă. El vede o societate fericită din care nici nu face parte; vede că siguranța e statornicită pentru ceilalți și pentru el nu; el își dă seama că stăpînul său are un suflet care se poate înălța și că al lui este silit să se înjosească fără încetare. Nimic nu-l aduce pe om mai aproape de starea animalelor decît faptul de a vedea mereu oameni liberi și de a nu fi liber el însuși. Asemenea oameni sînt dușmani firești ai societății; și numărul lor mare ar constitui o primejdie.

Nu trebuie deci să ne mirăm că, în guvernămintele moderate, statul a fost atît de tulburat de răscoalele sclavilor și că acest lucru s-a petrecut atît de rar[a] în statele despotice[38].

---

[a] Răscoala mamelucilor a fost un caz particular; a fost vorba de un corp de trupe care a uzurpat puterea[39].

CAPITOLUL XIV

DESPRE SCLAVII ÎNARMAȚI

Este mai puțin primejdios de a înarma pe sclavi în monarhie decît în republici. În cea dintîi, un popor războinic, un corp de nobili, vor fi în stare să-i țină îndeajuns în frîu pe acești sclavi înarmați. În republică, niște oameni care sînt numai cetățeni nu vor putea aproape de loc să înfrîneze niște oameni care, înarmați fiind, vor fi egali cu cetățenii.

Goții, care au cucerit Spania, s-au răspîndit în țară și curînd au devenit foarte slabi. Atunci au făcut trei rînduieli de o deosebită însemnătate: au suprimat vechiul obicei care îi oprea[a] să contracteze căsătorii cu romanii; au rînduit ca toți cei scutiți de dări[b] să meargă la război, sub pedeapsa de a fi reduși la sclavie; au poruncit ca fiecare got să ducă la război și să înarmeze a zecea[c] parte din sclavii săi. Acest număr era neînsemnat în comparație cu cei ce rămîneau. Mai mult încă, acești sclavi, conduși la război de către stăpînul lor, nu alcătuiau un corp aparte; ei erau în armată și rămîneau, ca să spunem așa, în familie.

CAPITOLUL XV

CONTINUAREA ACELUIAȘI SUBIECT

Cînd tot poporul este războinic, sclavii înarmați sînt și mai puțin de temut.

După legea alemanilor, un sclav care fura[d] un lucru nepăzit era supus aceleiași pedepse care se aplica unui om liber; dar dacă și-l însușea prin violență[e] nu

---

[a] *Legea vizigoților*, cartea III, titlul I, § 1.
[b] *Ibidem*, cartea V, titlul VII, § 20.
[c] *Ibidem*, cartea IX, titlul II, § 9.
[d] *Legea alemanilor*, cap. V, § 3.
[e] *Ibidem*, cap. V, § 5, *per virtutem*.

era obligat decît la restituirea lucrului însușit[40]. La alemani, faptele care aveau la bază curajul și forța nu erau de loc odioase. Ei se foloseau de sclavii lor în războaie. În majoritatea republicilor, s-a căutat mereu să se slăbească curajul sclavilor; poporul aleman, sigur de sine, se gîndea să sporească îndrăzneala sclavilor săi; totdeauna înarmat, el nu avea nici o teamă de ei; aceștia erau instrumente ale jafurilor sau ale gloriei sale.

CAPITOLUL XVI

MĂSURI DE PRECAUȚIE CE TREBUIE LUATE ÎN FORMELE DE GUVERNĂMÎNT MODERATE

Omenia arătată sclavilor va putea să preîntîmpine în statul moderat primejdiile care le-ar putea amenința datorită numărului lor prea mare[41]. Oamenii se obișnuiesc cu orice, chiar și cu sclavia, cu condiția ca stăpînul să nu fie mai crunt decît sclavia. Atenienii îi tratau pe sclavii lor cu o mare blîndețe: nu vedem ca aceștia să fi tulburat statul la Atena cum l-au zdruncinat la Lacedemona.

Nu vedem de fel ca vechii romani să fi avut greutăți din partea sclavilor lor. Abia cînd și-au pierdut toate simțămintele de omenie față de ei, s-au văzut născîndu-se acele războaie civile care au fost comparate cu războaiele punice[a].

Popoarele simple și care se dedică ele însele muncii arată, de obicei, mai multă blîndețe sclavilor lor decît cele care au părăsit munca. Vechii romani trăiau, munceau și mîncau împreună cu sclavii lor; ei îi tratau cu multă blîndețe și spirit de dreptate; cea mai mare pedeapsă pe care le-o aplicau era de a-i pune să treacă pe dinaintea vecinilor lor cu o furcă de lemn în spate. Bunele moravuri erau de ajuns pentru menținerea fidelității sclavilor; nu era nevoie de legi.

---

[a] „Sicilia, spune Florus, a fost mai tare pustiită de războiul sclavilor decît de cel punic." Cartea III [cap. XIX].

Cînd însă romanii s-au întins şi cînd sclavii nu le-au mai fost tovarăşi de muncă, ci instrumente ale luxului şi ale orgoliului lor, întrucît nu mai existau bune moravuri, a fost nevoie de legi. Ba chiar a fost nevoie de legi nemiloase pentru a garanta siguranţa acestor stăpîni cruzi care trăiau în mijlocul sclavilor lor ca în mijlocul vrăjmaşilor.

S-a întocmit senatus-consultul *Sillanian* şi alte legi[a], care au stabilit că atunci cînd va fi omorît un stăpîn, toţi sclavii aflaţi sub acelaşi acoperămînt cu el sau într-un loc destul de apropiat de casă, ca să se poată auzi vocea unui om, vor fi condamnaţi la moarte, fără deosebire. Cei care, în asemenea cazuri, ascundeau pe un sclav pentru a-l salva erau pedepsiţi ca ucigaşi[b]. Chiar şi cel căruia stăpînul său i-ar fi poruncit[c] să-l omoare şi care i-ar fi dat ascultare, ar fi fost socotit vinovat; chiar cel care nu l-ar fi oprit de a se sinucide, ar fi fost pedepsit[d]. Dacă un stăpîn fusese ucis într-o călătorie, erau condamnaţi la moarte[e] toţi cei care rămăseseră cu el şi cei care fugiseră. Toate aceste legi se aplicau chiar şi celor a căror nevinovăţie era dovedită; ele aveau ca scop să insufle sclavilor un respect nemăsurat faţă de stăpînul lor. Ele nu ţineau de guvernămîntul civil, ci decurgeau dintr-un viciu sau dintr-o imperfecţie a guvernămîntului civil. Ele nu decurgeau din echitatea legilor civile, deoarece erau potrivnice principiilor legilor civile. Ele se bazau, la drept vorbind, pe principiul războiului, cu deosebire că vrăjmaşii erau înlăuntrul statului. Senatus-consultul *Sillanian* deriva din dreptul ginţilor, care vrea ca o societate, chiar nedesăvîrşită, să se menţină.

---

[a] Vezi întregul titlu *De Senat. consult. Sillan.*, în *Digeste*, [cartea XXIX, titlul V].

[b] Leg. [III] *Si quis*, § 12, în *Dig.* [cartea XXIX, titlul V]. *De Senat. consult. Sillan.*

[c] Cînd Antonius i-a poruncit lui Eros să-l omoare, aceasta nu însemna că îi poruncea să-l omoare, ci să se sinucidă, deoarece, dacă i-ar fi dat ascultare, ar fi fost pedepsit ca ucigaş al stăpînului său.

[d] Leg. I, § 22, *Dig.* [cartea XXIX, titlul V] *De Senat. consult. Sillan.*

[e] Leg. I, § 31, *Dig.* [cartea XXIX, titlul V], *ibidem.*

Este o nenorocire pentru un guvernămînt ca autoritățile să se vadă nevoite de a statornici în acest fel legi crude. Din pricină că au făcut dificilă supunerea, cei ce conduc sînt nevoiți să înăsprească pedeapsa pentru nesupunere ori să pună la îndoială fidelitatea. Un legiuitor prudent preîntîmpină nenorocirea de a deveni un legiuitor crud. Datorită faptului că sclavii nu au putut avea, la romani, încredere în lege, n-a putut avea legea încredere în ei.

CAPITOLUL XVII

RÎNDUIELI CARE TREBUIE SĂ FIE STATORNICITE ÎN PRIVINȚA RAPORTURILOR DINTRE STĂPÎN ȘI SCLAVI[42]

Autoritățile trebuie să vegheze ca sclavul să aibă hrană și îmbrăcăminte: acest lucru trebuie să fie stabilit prin lege.

Legile trebuie să prevadă ca ei să fie îngrijiți cînd sînt bolnavi și cînd ajung la bătrînețe. Claudius[a] a dispus ca sclavii care, bolnavi fiind, sînt părăsiți de către stăpînii lor să fie liberi dacă se însănătoșesc. Această lege le asigura libertatea; ar mai fi trebuit să li se asigure și existența.

Cînd legea permite stăpînului să ridice viața sclavului său, acesta este un drept pe care el trebuie să-l exercite ca judecător, iar nu ca stăpîn: trebuie ca legea să prevadă formalități care să spulbere bănuiala vreunei acțiuni violente.

Cînd la Roma nu li s-a mai îngăduit părinților de a-și pedepsi cu moartea copiii, judecătorii au aplicat[b] pedeapsa pe care tatăl dorea să o dea. Un asemenea obicei în raporturile dintre stăpîn și sclavi ar fi potrivit în

---

[a] Xiphilin, *In Claudio* (Despre Claudius).

[b] Vezi leg. III în *Cod.* [cartea VIII, titlul XLVII, § 3], *De patria potestate* (Despre puterea părintească), care este a împăratului Alexandru [Sever].

țările în care stăpînii au drept de viață și de moarte asupra sclavilor.

Legea lui Moise[43] era foarte aspră: „Dacă cineva își lovește sclavul și dacă acesta moare în mîinile sale, el va fi pedepsit; dar dacă acesta mai trăiește o zi sau două, el nu va fi pedepsit, deoarece sclavul este averea sa" Ce mai popor era acela la care trebuia ca legea civilă să se îndepărteze de cea naturală!

Potrivit unei legi a grecilor[a], sclavul tratat prea aspru de către stăpînul său putea cere să fie vîndut altuia. În ultima epocă a existat și la Roma o asemenea lege[b]. Un stăpîn supărat pe sclavul său și un sclav supărat pe stăpînul său trebuie să fie despărțiți.

Cînd un cetățean maltratează pe sclavul altui cetățean, trebuie ca acesta să se poată adresa judecătorului. Legile lui Platon[c] și ale majorității popoarelor lipsesc pe sclavi de apărarea naturală: trebuie deci să li se acorde apărarea civilă.

La Lacedemona, sclavii nu puteau să se plîngă în justiție nici împotriva insultelor și nici împotriva violențelor. Nenorocirea lor era atît de mare, încît ei nu erau numai sclavi ai unui cetățean, ci și ai întregii societăți; ei aparțineau tuturor și unuia singur. La Roma, cînd era vorba de vătămarea unui sclav, nu se lua în seamă decît[d] interesul stăpînului. În temeiul legii Aquilia, rana făcută unei vite și cea făcută unui sclav erau apreciate la fel; nu se lua în considerare decît scăderea prețului[46] lor. La Atena[e], cel care maltrata pe sclavul altuia era pedepsit cu severitate, uneori chiar cu moartea. Legea Atenei nu voia, și pe bună dreptate, să adauge la pierderea libertății și pierderea securității personale.

---

[a] Plutarh, *De la superstition*[44] (Despre superstiție).

[b] Vezi constituția lui Antoninus Pius, *Institut.*, cartea I, titlul VII.

[c] Cartea IX[45].

[d] Acesta a fost adesea și spiritul legilor popoarelor care au ieșit din Germania[47], după cum se poate vedea din codurile lor[48].

[e] Demostene, *Oratio contra Midiam* (Discurs contra lui Midias), p. 610, ediția de la Frankfurt, anul 1604.

CAPITOLUL XVIII

DESPRE ELIBERĂRILE DIN SCLAVIE

Este lesne de înțeles că atunci cînd, în guvernămîntul republican, există mulți sclavi, trebuie să fie eliberați mulți dintre ei. Răul este că dacă există prea mulți sclavi, ei nu pot fi ținuți în frîu; iar dacă există prea mulți dezrobiți, ei nu pot trăi și devin o povară pentru republică, nemaipunînd la socoteală faptul că aceasta poate fi primejduită deopotrivă și de un număr prea mare de dezrobiți și de un număr prea mare de sclavi. Trebuie deci ca legile să fie cu luare aminte la aceste două neajunsuri.

Diferitele legi și senatus-consulte date la Roma în favoarea și împotriva sclavilor, cînd pentru a îngreuia, cînd pentru a înlesni dezrobirile, arată limpede încurcătura în care s-au aflat romanii în această privință. Au fost chiar epoci cînd ei nu au îndrăznit să facă legi. Atunci cînd, sub Nero[a49], s-a cerut senatului să li se îngăduie patronilor de a readuce în sclavie pe liberții nerecunoscători, împăratul a scris că trebuia să se examineze fiecare caz în parte, nestatuîndu-se nimic în general.

N-aș prea putea spune care sînt rînduielile pe care le are de statornicit în această privință o bună republică; aceasta depinde prea mult de împrejurări. Iată însă cîteva reflecții:

Nu trebuie să se facă dintr-o dată, printr-o lege generală, un număr considerabil de dezrobiri. Se știe că la volsci[b50], liberții, deveniți stăpîni ai sufragiilor, au făcut o lege groaznică prin care căpătau dreptul de a se culca ei mai întîi cu fetele care se măritau cu oameni liberi din naștere.

---

[a] Tacitus, *Annales*, cartea XIII [cap. XXVII].

[b] Suplimentul lui Freinshemius, decada a doua, cartea V.

Există diferite chipuri de a introduce pe nesimțite cetățeni noi în republică. Legile pot să încurajeze formarea peculiului și să dea sclavilor posibilitatea de a-și cumpăra libertatea. Ele pot să fixeze un termen sclaviei, cum făceau legile lui Moise, care limitaseră la șase ani sclavia la evrei[a51]. Este ușor să se elibereze în fiecare an un anumit număr de sclavi dintre cei care, datorită vîrstei, sănătății și meseriei lor, vor fi în măsură să-și procure mijloace de trai. Se poate chiar tăia răul din rădăcină: întrucît numărul mare de sclavi este legat de diferitele îndeletniciri pe care ei sînt puși să le îndeplinească, a trece în seamă cetățenilor liberi din naștere o parte din aceste îndeletniciri, bunăoară comerțul sau navigația, înseamnă a reduce numărul sclavilor.

Cînd sînt mulți dezrobiți, trebuie ca legile civile să le fixeze îndatoririle pe care le au față de patronul lor sau ca, în locul legilor, contractul de eliberare să fixeze aceste îndatoriri.

Se înțelege că condiția lor trebuie să fie mai favorizată din punct de vedere civil decît politic, deoarece într-un guvernămînt, chiar popular, puterea nu trebuie să cadă în mîinile poporului de jos[52].

La Roma, unde erau atît de mulți liberți, legile politice au fost excelente în privința lor. Li s-a dat puțin, dar n-au fost excluși aproape de la nimic. Au participat, în adevăr, în oarecare măsură la legiferare, dar nu exercitau aproape nici o influență asupra hotărîrilor care se puteau lua. Aveau acces la funcții și chiar la sacerdoțiu[b53]; dar aceste drepturi speciale erau oarecum zădărnicite de dezavantajele pe care le aveau în alegeri. Aveau dreptul să intre în armată; dar, pentru a fi soldat, se cerea o anumită avere. Nimic nu-i împiedica pe liberți[c] să se unească prin căsătorie cu familiile libere din naștere, dar nu le era îngăduit să se alieze prin căsătorie cu familiile senatorilor. În sfîrșit, copiii lor erau recunoscuți ca liberi prin naștere, deși ei înșiși nu erau astfel[54].

---

[a] *Exodul*, cap. XXI [v. 2].

[b] Tacitus, *Annales*, cartea III [cap. XXVII].

[c] *Cuvîntarea lui Augustus*, în Dio [cartea LVI]

CAPITOLUL XIX

DESPRE DEZROBIȚI ȘI EUNUCI

Așadar, în guvernămîntul mai multora, este adeseori de folos ca situația sclavilor eliberați să fie numai cu puțin mai jos decît cea a oamenilor liberi din naștere și ca legile să se străduiască de a le îndepărta sila față de condiția în care se află. În guvernămîntul unuia singur însă, unde domnesc luxul și puterea arbitrară, nu este nimic de făcut în această privință. Acolo, dezrobiții sînt aproape totdeauna mai presus de oamenii liberi: ei sînt stăpîni la curtea principelui și în palatele celor mari: și întrucît ei și-au ațintit privirile asupra slăbiciunilor stăpînului lor, nu asupra virtuților sale, îi impun să conducă nu prin virtuțile, ci prin slăbiciunile sale. Așa erau la Roma liberții din timpul împăraților.

Atunci cînd sclavii de frunte sînt eunuci, orice privilegii li se acordă, ei nu prea pot fi socotiți ca dezrobiți. Căci, întrucît nu pot să aibă familie, ei sînt, prin natura lor, alipiți unei familii; și numai printr-un fel de ficțiune pot fi ei considerați ca cetățeni.

Cu toate acestea există țări în care li se încredințează toate funcțiile. „În Tonkin[a], spune Dampierre[b56], toți mandarinii civili și militari sînt eunuci". Ei nu au familie; și cu toate că sînt de la natură lacomi, stăpînul sau principele trag folos în cele din urmă din însăși lăcomia lor.

Același Dampierre[c] ne spune că în această țară eunucii nu se pot lipsi de femei și că se însoară. Legea care le îngăduie căsătoria nu se poate baza, pe de o parte, decît pe considerația de care se bucură acolo asemenea oameni, iar pe de alta, pe disprețul care li se poartă acolo femeilor.

Așa că acestor oameni li se încredințează dregătoriile pentru că nu au familie și, pe de altă parte, li se îngăduie să se căsătorească pentru că dețin dregătoriile.

---

[a] La fel era altă dată și în China. Cei doi arabi mahomedani[55] care au călătorit acolo în veacul al nouălea spun *eunucul* cînd vor să vorbească de guvernatorul unui oraș.

[b] Vol. III, p. 91.

[c] Vol. III, p. 94.

Şi atunci simţurile care le mai rămîn se străduiesc cu înverşunare să compenseze pe cele pierdute, iar tentativele deznădejdii sînt un soi de posesiune. Astfel, în Milton, acel Spirit căruia nu îi mai rămîn decît dorinţe, conştient de degradarea sa, vrea să se folosească chiar de neputinţa sa[57].

În istoria Chinei găsim un mare număr de legi menite să ia eunucilor toate funcţiile civile şi militare; dar ei revin mereu. Se pare că, în Orient, eunucii sînt un rău necesar.

ÎN CE FEL SE LEAGĂ LEGILE SCLAVIEI CASNICE CU NATURA CLIMEI[1]

CAPITOLUL I

DESPRE SCLAVIA CASNICĂ

Sclavii sînt mai degrabă statorniciți în folosul familiei, decît alcătuiesc o parte a ei. Ca atare, voi deosebi sclavia lor de aceea în care sînt ținute femeile în unele țări și pe care o voi numi în mod propriu sclavie casnică[2].

CAPITOLUL II

ÎN ȚĂRILE DE LA MIAZĂZI EXISTĂ ÎNTRE CELE DOUĂ SEXE O INEGALITATE NATURALĂ

În ținuturile calde, femeile sînt coapte pentru căsătorie la vîrsta de opt, nouă și zece ani: așa că acolo copilăria și căsătoria merg aproape totdeauna împreună[a]. La douăzeci de ani, ele sînt bătrîne: înțelepciunea nu se găsește deci niciodată la ele îmbinată cu frumusețea. Cînd frumusețea cată să domine, înțelepciunea face cu neputință aceasta; cînd înțelepciunea ar putea dobîndi dominația, frumusețea s-a stins. Femeile trebuie să fie în stare de dependență; căci, la bătrînețe, înțelepciunea nu le mai poate procura o dominație pe care frumusețea nu le-a adus-o nici la tinerețe. Este deci ceva foarte natural ca, atunci cînd religia nu se opune la aceasta, un bărbat să-și părăsească soția pentru ca să-și ia alta, și astfel să se introducă poligamia.

---

[a] Mahomed s-a căsătorit cu Cadija cînd ea avea cinci ani, a avut relații intime cu ea cînd aceasta avea opt ani[3]. În ținuturile calde ale Arabiei și ale Indiilor, fetele sînt coapte pentru căsătorie la vîrsta de opt ani și nasc în cursul anului următor. Prideaux, *Vie de Mahomet*[4] (Viața lui Mahomed). În Algeria se găsesc femei care nasc copii la nouă, zece și unsprezece ani. Logier de Tassis, *Histoire du royaume d'Alger*[5] (Istoria regatului algerian), p. 61.

În regiunile temperate, unde farmecele femeilor se păstrează mai multă vreme, unde ele devin mai tîrziu coapte pentru căsătorie și unde ele au copii la o vîrstă mai înaintată, bătrînețea soțului merge oarecum în pas cu a lor; și întrucît acolo ele au, atunci cînd se mărită, mai multă judecată și știu mai multe, chiar numai și datorită faptului că au trăit mai mult, a trebuit în mod firesc să se statornicească un fel de egalitate între cele două sexe și, prin urmare, legea soției unice[6].

În ținuturile reci, utilizarea aproape necesară a băuturilor spirtoase îi face pe bărbați neînfrînați[7]. Femeile, care au în această privință o cumpătare firească, pentru că trebuie mereu să se apere, mai au deci față de ei și avantajul rațiunii[8].

Natura, care i-a făcut pe bărbați să se distingă prin putere și prin rațiune, nu a pus puterii lor altă limită decît marginea acestei puteri și acestei rațiuni. Femeilor ea le-a dăruit farmecele și a hotărît ca influența lor să înceteze o dată cu aceste farmece; în ținuturile calde, însă, acestea nu există decît în primii ani ai vieții și niciodată mai tîrziu.

Așa că legea care nu admite decît o soție se potrivește mai mult cu natura climei din Europa decît cu natura celei din Asia. Acesta este unul din motivele pentru care mahomedanismul s-a statornicit cu atîta ușurință în Asia și a întîmpinat atîtea greutăți ca să se răspîndească în Europa, pentru care creștinismul s-a menținut în Europa și a fost nimicit în Asia și, în sfîrșit, pentru care mahomedanii fac atîtea progrese în China, iar creștinii atît de puține. Motivele oamenilor sînt întotdeauna subordonate cauzei supreme, care face tot ce vrea ea și se servește de tot ce vrea ea[9].

Unele motive proprii lui Valentinian[a] l-au determinat să îngăduie poligamia în imperiu. Această lege nefirească pentru climatele noastre, a fost abrogată[b] de Theodosius, Arcadius și Honorius.

---

[a] Vezi Jornandes, *De regno et tempor. succes.*[10], și istoricii bisericești.

[b] Vezi legea 7 în *Cod.* [I, 9], *De Iudaeis et coelicolis* (Despre iudei și adoratorii cerului); și *Novela* 18, cap. V.

CAPITOLUL III

PLURALITATEA SOȚIILOR DEPINDE ÎN MARE MĂSURĂ DE CHELTUIELILE DE ÎNTREȚINERE A LOR

Deși în țările în care poligamia este deja statornicită, numărul mare de soții depinde într-o însemnată măsură de bogățiile soțului, cu toate acestea nu se poate spune că bogățiile determină statornicirea poligamiei într-un stat: sărăcia poate să aibă același rezultat, cum voi arăta cînd voi vorbi despre sălbatici.

La popoarele puternice, poligamia este nu atît un lux, cît prilejul unui mare lux. În ținuturile calde, omul are mai puține trebuințe[a]; întreținerea unei soții și a unor copii costă mai puțin; prin urmare, bărbații pot avea acolo un număr mai mare de soții[11].

CAPITOLUL IV

DESPRE POLIGAMIE[12]. DIFERITELE EI ÎMPREJURĂRI

Potrivit calculelor ce se fac în diferite părți din Europa, aici se nasc mai mulți băieți decît fete[b]; dimpotrivă, descrierile de călătorie privitoare la Asia[c] și la Africa[d] ne arată că acolo se nasc mai multe fete decît băieți. Prin urmare, și legea soției unice în Europa, și aceea care îngăduie mai multe soții în Asia și în Africa au o anumită legătură cu clima.

---

[a] În Ceylon, un om trăiește cu zece solizi pe lună; acolo nu se mănîncă decît orez și pește. *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, vol. II, partea I.

[b] Arbutnot[13] afirmă că în Anglia numărul băieților întrece pe cel al fetelor; s-a făcut o greșeală trăgîndu-se de aici concluzia că lucrurile stau la fel în toate climatele.

[c] Vezi Kaempfer[14], care ne relatează un recensămînt de la Meaco, la care s-au găsit 182 072 de bărbați și 223 573 de femei.

[d] Vezi Smith, *Voyage de Guinée*[15] (Călătorie în Guineea), partea II, despre țara Anté.

În regiunile reci din Asia se nasc, la fel ca în Europa, mai mulți băieți decît fete. Acesta este, spun preoții budiști-lama[a], temeiul legii care îngăduie ca la ei o femeie să aibă mai mulți soți[b]

Eu nu cred însă că există multe țări în care disproporția dintre numărul bărbaților și al femeilor să fie atît de mare încît să impună a se introduce acolo legea mai multor soții sau a mai multor soți. Aceasta înseamnă numai că pluralitatea soțiilor sau chiar pluralitatea soților se îndepărtează de la natură mai puțin în unele țări decît în altele.

Recunosc că dacă ar fi adevărat ceea ce ne spun descrierile de călătorie, anume că în Bantam[c][18] există zece femei la un singur bărbat, acesta ar fi un caz cu totul aparte de poligamie.

În toate cele spuse mai sus eu nu justific obiceiurile, ci arăt cauzele lor[19].

CAPITOLUL V

CAUZA UNEI LEGI DIN MALABAR[20]

Pe țărmul Malabarului, în casta nairilor[d], bărbații nu pot avea decît o soție, iar o femeie, dimpotrivă, poate să aibă mai mulți soți. Eu cred că se poate descoperi originea acestui obicei. Nairii alcătuiesc casta nobililor, care sînt soldații tuturor acestor popoare. În Europa, ostașilor li se interzice căsătoria. În Malabar, unde clima pretinde

---

[a] Du Halde, *Mémoires de la Chine*[16] (Memorii din China), vol. IV, p. 48.

[b] *Albuzeir-el-Hassan*, unul din cei doi arabi mahomedani care s-au dus în Indii și în China în veacul al nouălea, ia acest obicei drept prostituție. Aceasta din cauză că nimic nu contrasta mai mult cu ideile mahomedane[17].

[c] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, vol. I.

[d] *Voyages* de François Pyrard, cap. XXVII; *Lettres édifiantes*, colecția III și X, cu privire la Malleami de pe coasta Malabar. Lucrul acesta este socotit drept un abuz al profesiunii de militar; și, cum spune Pyrard, o femeie din casta brahmanilor nu s-ar căsători niciodată cu mai mulți bărbați.

mai mult, legea s-a mulțumit a le face căsătoria cît mai puțin stingheritoare cu putință: s-a acordat o soție mai multor bărbați, ceea ce reduce tot atît de mult și atașamentul pentru o familie, și grijile gospodăriei, și le lasă neatins acestor oameni spiritul războinic.

CAPITOLUL VI

DESPRE POLIGAMIE ÎN SINE

Privită în general, independent de împrejurările care o pot face să fie tolerată în oarecare măsură, poligamia nu este de vreun folos neamului omenesc și nici unuia dintre cele două sexe, fie celui care abuzează, fie celui de care se abuzează. Ea nu este de folos nici copiilor; și unul dintre marile ei neajunsuri este acela că tatăl și mama nu pot avea aceeași afecțiune față de copiii lor; un tată nu poate să iubească douăzeci de copii așa cum iubește o mamă doi copii. Mult mai rău este atunci cînd o femeie are mai mulți soți; căci, în acest caz, dragostea părintească nu mai atîrnă decît de părerea pe care un tată o poate avea dacă vrea — și pe care străinii și-o pot însuși — că anumiți copii îi aparțin.

Se spune că regele Marocului are în seraiul său femei albe, femei negre, femei galbene. Nenorocitul! Ar fi prea destul pentru el și o singură culoare[21].

Faptul de a avea multe soții nu înlătură întotdeauna dorințele[a] pentru soția altuia: cu desfrîul se întîmplă ca și cu setea de cîștig: ea sporește o dată cu dobîndirea bogățiilor.

Pe vremea lui Iustinian, mai mulți filozofi, stînjeniți de creștinism, s-au retras în Persia pe lîngă Chosroes[22]. Ceea ce i-a izbit cel mai mult, spune Agathias[b23], a fost faptul că poligamia le era îngăduită unor oameni care nu se abțineau chiar de la adulter.

---

[a] Acesta-i motivul pentru care în Orient se ascund cu atîta grijă soțiile[24].

[b] *De la vie et des actions de Justinien* (Despre viața și faptele lui Iustinian), p. 403.

Pluralitatea soţiilor — cine ar spune! — duce la acel amor pe care natura îl respinge: căci întotdeauna un desfrîu atrage după sine altul[25]. În vremea răscoalei care s-a produs la Constantinopol, cînd a fost detronat sultanul Ahmed[26], ştirile arătau că în casa chehaiei[27], pe care a jefuit-o poporul, nu se găsise nici măcar o singură femeie. Se spune că la Alger[a] s-a ajuns pînă acolo încît în majoritatea seraiurilor nu se mai găsesc femei.

CAPITOLUL VII

DESPRE EGALITATEA DE TRATAMENT ÎN CAZUL PLURALITĂŢII SOŢIILOR

Din legea pluralităţii soţiilor decurge cea a egalităţii de tratament. Mahomed, care admite patru soţii, cere ca ele să fie egale în toate privinţele: hrană, îmbrăcăminte, îndatoriri conjugale. Aceeaşi lege există şi în insulele Maldive[b28].

Legea lui Moise[c] cere chiar ca, dacă cineva şi-a căsătorit fiul cu o sclavă, şi dacă apoi acesta ia în căsătorie o femeie liberă, să nu i se reducă celei dintîi nimic din veşminte, din hrană şi în privinţa îndatoririlor conjugale. I se putea da soţiei celei noi mai mult, dar trebuia ca cea dintîi să nu aibă mai puţin decît înainte.

CAPITOLUL VIII

DESPRE IZOLAREA FEMEILOR DE BĂRBAŢI

O urmare a poligamiei este faptul că la popoarele bogate şi iubitoare de plăceri, bărbaţii au un număr foarte mare de soţii. Izolarea de bărbaţi şi sihăstria lor sînt consecinţe firesti ale acestui mare număr de soţii. Ordinea

[a] Logier de Tassis, *Histoire d'Alger* [p. 80].
[b] *Voyages de François Pyrard* [vol. II, cap. XII.
[c] *Exodul*, cap. XXI, versetele 10 şi 11.

casnică impune așa ceva: căci un datornic insolvabil caută să se pună la adăpost de urmărirea creditorilor săi. Există climate în care vocea naturii are o asemenea forță încît acolo morala este aproape cu totul neputincioasă. Lăsați pe un bărbat între patru ochi cu o femeie: ispitele vor duce la căderi, căci atacul este lucru sigur și împotrivirea inexistentă. În aceste țări, în loc de precepte, este nevoie de zăvoare.

O carte clasică chineză[29] socotește drept o minune de virtute faptul de a te afla singur într-o încăpere retrasă cu o femeie, fără a o silui[a].

CAPITOLUL IX

LEGĂTURA GUVERNĂMÎNTULUI CASNIC CU CEL POLITIC

Într-o republică, condiția cetățeanului este mărginită, egală[30], blîndă, moderată; acolo, în toate se reflectă libertatea publică. Dominația asupra femeilor nu s-ar putea exercita acolo așa de bine; iar atunci cînd clima a impus această dominație, guvernămîntul unuia singur a fost cel mai nimerit. Iată una din cauzele datorită căreia totdeauna a fost greu de statornicit guvernămîntul popular în Orient[31].

Dimpotrivă, starea de robie a femeilor este foarte potrivită cu spiritul guvernămîntului despotic, căruia îi place să abuzeze de orice. De aceea, în Asia, în toate timpurile, robia casnică a mers mînă în mînă cu guvernămîntul despotic.

Într-un regim în care se cere înainte de orice altceva liniște și în care supunerea extremă se numește pace, femeile trebuie să fie ținute închise[32], căci intrigile lor ar fi fatale soțului. Un guvernămînt care nu are timp să

---

[a] „Să găsești în loc ferit o comoară pe care să poți pune mîna, sau o femeie frumoasă singură într-o încăpere retrasă, să auzi vocea vrăjmașului care se prăpădește dacă nu-i vii în ajutor: grozavă piatră de încercare". Traducerea unei lucrări chinezești privitoare la morală, în părintele Du Halde, vol. III, p. 151.

cerceteze purtarea supușilor o socotește suspectă numai pentru faptul că ea se arată și se face simțită.

Să presupunem o clipă că ușurătatea și nesocotințele, simpatiile și antipatiile femeilor noastre, pasiunile lor mari și mici ar fi strămutate într-un guvernămînt din Orient, în întreaga vivacitate și libertate pe care o au ele la noi; care tată de familie ar putea avea măcar o clipă de liniște? Pretutindeni oameni suspecți, pretutindeni dușmani; statul ar fi zdruncinat din temelii, am vedea curgînd valuri de sînge[33].

CAPITOLUL X

PRINCIPIUL MORALEI DIN ORIENT

În cazul pluralității soțiilor, cu cît familia își pierde mai mult unitatea ei, cu atît mai mult trebuie ca legile să înmănuncheze aceste părți destrămate; și cu cît interesele sînt mai deosebite, cu atît este mai bine ca legile să le contopească într-un singur interes.

Acest lucru se face mai ales prin izolare. Femeile trebuie să fie separate de bărbați nu numai prin împrejmuirea casei, dar ele mai trebuie să fie separate de ei chiar înăuntrul acestei împrejmuiri, astfel încît să formeze ca o familie aparte în cadrul familiei. De aici decurge pentru femei toată practica moralei: pudoarea, castitatea, modestia, tăcerea, calmul, supunerea, respectul, iubirea, în sfîrșit, o tendință generală a simțămintelor către lucrul cel mai bun din lume prin natura lui, anume atașamentul neasemuit față de familie.

Femeile au în mod firesc de îndeplinit atîtea îndatoriri proprii lor, încît nu pot fi izolate îndeajuns de tot ceea ce le-ar putea insufla alte idei, de tot ceea ce socotim ca distracții și de tot ceea ce numim treburi publice.

În diferitele state din Orient, moravurile sînt cu atît mai curate cu cît izolarea femeilor este mai strictă. În statele mari există, în chip necesar, mari seniori. Cu cît au avere mai mare, cu atît sînt mai în măsură de a-și ține soțiile într-o izolare mai strictă și de a le împiedica

să reia relaţiile sociale. Aceasta este cauza datorită căreia în imperiul turcesc, în cel al Persiei, în cel al Mogolului, în cel al Chinei şi în cel al Japoniei, moravurile femeilor sînt admirabile.

Nu se poate spune acelaşi lucru despre Indii[34]; mulţimea nenumărată de insule şi situaţia terenului le-au împărţit într-o infinitate de mici state care sînt despotice, datorită numeroaselor cauze pe care nu am timp să le înfăţişez aici.

Acolo nu există decît nenorociţi care jefuiesc şi nenorociţi care sînt jefuiţi. Cei ce se numesc mari nu au decît mijloace foarte restrînse; cei ce se numesc oameni bogaţi, aproape că nu au decît cu ce trăi. Izolarea femeilor nu poate fi acolo tot atît de strictă; acolo nu se pot lua măsuri de precauţie tot atît de severe pentru a le ţine în frîu; descompunerea moravurilor lor este acolo neînchipuit de mare.

Acolo se vede pînă la ce grad pot împinge desfrîul viciile datorate climei, lăsate într-o mare libertate. Acolo natura are o vigoare, iar pudoarea o şubrezenie ce depăşeşte orice închipuire. La Patana[a][35], pornirea femeilor spre desfrîu este atît de mare, încît bărbaţii sînt nevoiţi să-şi facă anumite apărători pentru a se pune la adăpost de atacurile lor[b]. După Dl. Smith[c], lucrurile nu stau mai bine în micile regate din Guineea. Se pare că în aceste ţări cele două sexe încetează de a se mai supune pînă şi propriilor lor legi.

---

[a] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, vol. II, partea II, p. 196.

[b] În insulele Maldive, părinţii îşi mărită fiicele la zece şi la unsprezece ani, pentru că, spun ei, este un mare păcat să le lase să sufere de lipsa de bărbat. *Voyages* de François Pyrard, cap. XII. La Bantam, de îndată ce o fată are treisprezece sau paisprezece ani trebuie să fie măritată, pentru a fi ferită de a duce o viaţă destrăbălată. *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes* [vol. I], p. 348.

[c] *Voyage de Guinée*, partea II, p. 192 din traducere. „Cînd femeile — spune el — întîlnesc un bărbat, îl prind şi îl ameninţă că-l denunţă soţului lor, dacă le disprefuieşte. Ele se strecoară în patul unui bărbat, îl trezesc şi, dacă acesta le respinge, îl ameninţă că vor face să fie prinse asupra faptului".